اقبال کا سیاسی کارنامہ

محمد احمد خان

ناشر

کاروان ادب۔ کراچی

اقبال

کا

سیاسی کارنامہ

از

محمد احمد خاں

ام- اے، ال، ال، بی

ناشر

کاروانِ ادب۔ کراچی

طبع اول ایک ہزار

۱۹۵۲ء

قیمت ..... چھ روپے

مطبوعۂ

کلیم پریس
لارنس روڈ۔ کراچی (پاکستان)

اِنتساب

اُس شاہیں زادہ کے نام،
جو پاکستان کے قالب کو
اِسلام کی روح سے ہمکنار کر دے!

فہرستِ مضامین

کچھ "پیش لفظ" سے متعلق!

اگست ۱۹۵۱ئہ میں جب میں نے اس کتاب کی تالیف سے فراغت حاصل کی، تو پوچھا گیا ———

"پیش لفظ کس سے لکھواؤ گے؟"

"قائدِ ملت سے! کون قائدِ ملت؟"

"بہادر خاں، بہادر یار جنگ"!

——— وہی، جس کو دیکھ کر بقول ڈاکٹر رضی الدین صدیقی دانائے راز کے اسرار و رموز فاش ہو جایا کرتے تھے! اقبال کا شاہین زادہ، طائرِ لاہوتی ———!!

"اقبال کا سیاسی کارنامہ" ——— اور "بہادر خاں کا پیش لفظ"!

کاش! کاش ایسا ہوتا، کاش کہ ایسا ہو سکتا!! ———

——— پھر خیال آیا کہ اگر وہ اس خاکدانِ عالم میں موجود ہوتے تو کیا میری کتاب پر اپنے تاثرات ہی قلمبند فرماتے، پاکستان کے جریدہ پر اپنے نقوش ثبت نہ کرتے؟ پیش لفظ لکھ کر اقبال کے سیاسی کارنامہ کا "تعارف" ہی کرواتے، اپنے کردارِ قاہرانہ سے اس کی "تکمیل" نہ کرتے ———؟؟

——— اس خیال کے آتے ہی آنکھیں کسی کو ڈھونڈھنے لگیں، دل میں ایک ہوک سی اُٹھی، میں کچھ کھو سا گیا ———

——— اور اب یہ اوراق بغیر کسی پیش لفظ کے شائع ہو رہے ہیں!

محمد احمد خاں

(۱)

ایک سوال

دُنیا میں جامع کمالات ہستیاں بہت کم پیدا ہوتی ہیں۔ اور ایسے اشخاص تو کمتر ہی ہوتے ہیں۔ جن کی شخصیت میں یک رنگی کے ساتھ ساتھ تنوع بھی پایا جاتا ہے —— ایک بہت بڑے فاتح، ایک تجربہ کار سپہ سالار، ایک ماہرِ حرب کی زندگی یقیناً دلچسپ ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہ فاتح ایک ماہر موسیقار بھی ہو اور یہ سپہ سالار بزم ادب کا صدر بھی ہو، اور یہ ماہرِ حرب صاحب شعر وسخن بھی ہو تو اس کی شخصیت کس قدر دل کش ہو جاتی ہے —— اِجو جاذبیت ایک خوش نما گلدستہ میں ہوتی ہے، وہ خود گُل میں کہاں؟ اقبال ایک باکمال شاعر تھے، ایک بلند پایہ فلسفی تھے، ایک عالی مرتبت مفکر تھے۔ ایک شخص میں اتنے کمالات کا اجتماع بجائے خود بڑی اور بہت بڑی بات ہے۔ مگر حیرت و اِستعجاب پھر بھی نہیں ہوتا۔ لیکن یہ بزم ادب کا صدر نشیں جب رزمِ سیاست کی کمان اپنے ہاتھ میں لے لے، اور گوشۂ خلوت کا یہ فلسفی و مفکر جب قوم کی رہبری و رہنمائی کے لئے میدان کارزار میں کود پڑے —— اور پھر بھی تعجّب نہ ہو کیسے ممکن ہے؟

اقبال کی شاعری کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور بہت کچھ لکھا جائے گا، ان کے فلسفہ و پیام کا تجزیہ لوگ کرتے رہے ہیں اور آئندہ کرتے رہیں گے۔ ان کے افکار و خیالات کی تشریح بہت کی جا چکی ہے اور مستقبل میں مزید شرحیں

لکھی جائیں گی، لیکن ان کے سیاسی و معاشی آرا و تصورات کے متعلق بہت کم لکھا گیا اور عملی سیاسیات میں ان کی مساعی اور ان کے نتائج کو اس سے بھی کم اور بہت کم منظر عام پر لایا گیا ہی۔

اقبال کی شخصیت اور اس کے فلسفہ و پیام کو پوری طرح سمجھنے کے لئے اور بالخصوص اُس کے سیاسی معاشی و عمرانی افکار کو صحیح طریقہ پر ذہن نشین کرنے کے لئے اقبال کی سیاسی زندگی کا مطالعہ ایک پس منظر کا کام دیتا ہی۔ شاعر کی حیثیت سے اقبال نے نہ صرف اپنے ماحول کو متاثر کیا بلکہ آنے والی نسلوں کے ذہن و دماغ پر بھی ان مٹ نقوش چھوڑے ہیں۔ وہ اپنے ماحول سے خود بھی متاثر ہوئے اور اپنے کلام سے اپنے ماحول کو بھی متاثر کیا۔ ان کے فلسفہ میں حال و ماضی کی جھلکیاں بھی نظر آتی ہیں اور مستقبل کے لئے ایک پیام بھی۔ اُنھوں نے اپنے سوز و ساز سے پڑھنے والے کی خودی کو بھی بیدار کیا اور اس کے سامنے اجتماعی نظام کا ایک ایسا نقشہ پیش کیا جس کے رنگ و آہنگ میں ان کا "نور بصیرت" جگمگا رہا ہے۔ انھوں نے اپنی بانگِ درا سے ملت کے کاروانِ خفتہ کو جادہ پیما کر دیا اور وہ خود اس قافلہ کے ساتھ ساتھ گام فرسا بھی ہوئے —— وہ شاعر زیادہ بڑے تھے یا مفکر؟ وہ فلسفہ داں زیادہ اچھے تھے یا سیاست داں؟ یہ سوالات ثانوی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن یہ واقعہ ہی کہ طبعاً عزلت پسند اور فطرتاً گوشہ نشین اقبال نے سیاسیات کے کوچوں کی بھی خاک چھانی ہے! ان کی اس زندگی کا پوری طرح جائزہ لئے بغیر کوئی فیصلہ صادر کر دینا انصاف نہیں ہی —— نہ اقبال کی شخصیت کے ساتھ نہ ان کے کلام و پیام کے ساتھ —— !!

پروفیسر رشید احمد صدیقی نے کہا تھا کہ "اقبال کی شاعری خود شاعری

کی معراج ہے۔" اور شاید یہ کہنا بھی غلط نہ ہو کہ ان کا فلسفہ خود فلسفہ کا تزکیہ تھا، اُن کا تفکّر خود فکر کی بلندی کا کمال !! ــــــ اور ان کی سیاست؟
آیئے دیکھیں!

لے گنج ہائے گراں مایہ

(۲)

وطن پرستی کا دور

اقبال کی زندگی کا پہلا دور

ڈاکٹر اقبال ۱۸۷۳ء میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم قدیم طرز پر مکتب میں پائی۔ بعد میں سیالکوٹ مشن اسکول میں داخل ہوئے پھر گورنمنٹ کالج لاہور سے ۱۸۹۷ء میں بی۔ اے کا امتحان چوبیس سال کی عمر میں پاس کیا۔ ۱۸۹۹ء میں انھوں نے ایم۔ اے کیا اور اسی سال اورنٹیل کالج لاہور میں تاریخ، فلسفہ و سیاسیات کے لکچرار مقرر ہو گئے۔ اس کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ و انگریزی کے پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ ۱۸۹۹ء سے ۱۹۰۵ء تک اسی عہدہ پر مامور رہے۔ ۱۹۰۵ء میں انھوں نے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کی غرض سے ولایت کا سفر کیا۔ یہ زمانہ اقبال کے شباب کا زمانہ ہی، چھبیس سال کی عمر میں انھوں نے ہندوستان میں اپنی تعلیم ختم کی اور اس کے بعد چھ سال تک کالج کی پروفیسری کی۔ جس وقت انھوں نے انگلستان کا قصد کیا ان کی عمر بتیس سال کی تھی۔ اقبال کے اس عنفوان شباب کے زمانہ میں ملک کے سیاسی حالات کیا تھے؟

ہندوستان میں آئینی حکومت کا آغاز

۱۸۵۷ء کا ہنگامہ فرو ہو چکا تھا۔ ایسٹ انڈیا کمپنی کی

حکومت اپنی موت آپ مرچکی تھی۔ اور اب ہندوستان کا تعلق راست تاج برطانیہ سے ہوگیا تھا۔ حکومت کے نظم و نسق کی باگ ڈور گورنر جنرل وائسرائے کے توسط سے وزیرِ ہند کے ہاتھوں میں آگئی تھی جو انگلستان کی پارلیمان کے سامنے جواب دہ تھا۔ ملکہ وکٹوریہ کا تاریخی اعلان ہوچکا تھا۔ اس اعلان میں ہندوستان کی سیاسی منزلِ مقصود کو نشان زد کیا گیا تھا۔ اور اہلِ ملک کو یہ خوش خبری سُنائی گئی تھی کہ جمہوری ادارات کے قیام کے ذریعہ ہندوستان کو اس قابل بنایا جائے گا کہ وہ اپنے ملک کا انتظام آپ کرسکیں۔ چنانچہ ۱۸۶۱ء میں یعنی اقبال کی ولادت سے تیرہ سال قبل آئینی اصلاحات کا پہلا قانون منظور ہوچکا تھا۔ جس کی رُو سے تین ہندوستانی اراکین وائسرائے کی کونسل میں نامزد کیے جاچکے تھے۔ گویا یہ پہلا قدم تھا جو تاج برطانیہ نے ہندوستانیوں کے جذبات و احساسات کو مطمئن کرنے کے لیے اُٹھایا تھا۔ پھر جب ۱۸۸۰ء میں لارڈ رپن آئے تو اُنھوں نے لوکل بورڈ میں طریقۂ انتخاب جاری کرکے حکومت خود اختیاری کی بُنیاد ڈال دی۔ اور ان سب سے بڑھ کر اُنیسویں صدی کے اواخر میں خود ایوانِ حکومت کے اندر یہ رُجحان پیدا ہوگیا تھا کہ مثلِ انگلستان کے یہاں بھی ایک حزبِ مخالف (Opposition party.) قائم ہو۔ چنانچہ خود لارڈ ڈفرن نے مسٹر ہیوم کو، جو انڈین نیشنل کانگریس کے جنم داتا سمجھے جاتے ہیں، نجی طور پر ایک حزبِ مخالف قائم کرنے کا مشورہ دیا تھا۔[1]

کانگریسی تحریک کی ابتدا

اِدھر تو ایوان حکومت کا یہ رُجحان تھا اور اُدھر ملک میں عوامی جذبات و احساسات جنھوں نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کو جنم دیا تھا، اب ایک نئے روپ میں جلوہ گر

---

[1] اہلِ ہند کا ارتقا از اے اسی مز مدار ص ۲۷

ہونے کے لئے مچل رہے تھے۔ البرٹ بل (جس کا مقصد ہندوستانی نظمائے فوج داری پر سے وہ پابندیاں اُٹھا لینا تھا، جو ان پر یورپین اور امریکن مجرموں کی سماعت کے متعلق عائد تھیں) کی اینگلو انڈین اصحاب نے سخت مخالفت کی۔ جس کے باعث ہندوستانیوں کے جذباتِ قومی کو مہمیز لگی۔ اور جب مسٹر ہیوم نے مارچ ۱۸۸۵ء میں کانگریس کی بنیاد رکھی تو ہندوستان کی پبلک زندگی میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اور یہ ادارہ تعلیم یافتہ، روشن خیال، محب وطن افراد کا ایک مرکز بن گیا۔ اب کانگریس، برطانوی تاج کے ساتھ وفاداری کا اعلان کرتے ہوئے ہندوستان کی دفتری حکومت کی شکایت اور اُس کی نااہلیت پر تنقید کرنے لگی۔ وہ مزید اصلاحات کے لئے مودبانہ عرض معروض بھی کرتی اور انگریزی پارلیمان سے یہ لَو لگائے ہوئے بھی تھی کہ وہ ضرور ایک نہ ایک دن اِس ملک میں جمہوری حکومت قائم کر دے گی!

ملک کے ان حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اِصلاحات کی دوسری قسط ۱۸۹۲ء کے قانون کی صورت میں عطا کی گئی تھی، جس کی رو سے بلدیہ جات جامعات اور تجارتی ادارات سے صوبہ کی کونسلوں میں اراکین لئے جانے لگے —— ملک کی سیاسی تصویر کا یہ خاکہ ابھی مکمل نہیں ہوا، اس کے ایک گوشہ میں اُس بدقسمت قوم کی حالت بھی دکھانی ہے جس کو "مسلمان" کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

سرسیّد کی تحریک کا آغاز

اس زمانہ میں مسلمانوں کی قوم ہی ایک ایسی جماعت تھی جس کو پوری طرح کچلا گیا تھا۔ ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں اگرچہ شریک ہندو مسلمان دونوں ہی تھے لیکن نزلہ برعضوِ ضعیف کے مصداق انگریزوں نے اپنا انتقام اسی بدنصیب

قوم سے لیا، جس کی ہاتھوں سے اس نے حکومت چھینی تھی۔ اقتدار سے محرومی کے باعث اس قوم کی کمر ٹوٹ گئی تھی اور اب حکومت وقت کے انتقام نے ان کا رہا سہا بل بھی نکال دیا تھا۔ دولت و حکومت ایک دوسرے کے ساتھی ہیں۔ حکومت نے جب ان سے منہ موڑ لیا تھا، تو پھر دولت کیوں ساتھ دیتی؟!

بہر حال مسلمان زمانہ کی چکی کے ان دو سیاسی و معاشی پاٹوں کے درمیان پس رہے تھے۔ ایسے وقت میں سرسیّد نے ان کی خدمت کا بیڑا اٹھایا۔ تعلیم اور انگریز سے ربط ضبط، یہ دو نسخے تھے۔ جو سرسیّد نے مُسلمانوں کے مرض کے لئے تجویز کئے تھے۔ اور پرہیز یہ بتایا تھا کہ سیاسیات میں کوئی حصّہ نہ لیا جائے۔ مُسلمانوں نے اس طبیب پر پورا بھروسہ کیا اور ان دونوں نسخوں کے اِستعمال کے ساتھ ساتھ اُس کے بتلائے ہوئے پرہیز پر عمل کیا۔ اس علاج کا نتیجہ پوری طرح ظاہر ہونے لگا۔ ایک طرف مُسلمانوں میں روشن خیال اور تعلیم یافتہ نوجوان پیدا ہونے لگے اور دوسری طرف حکومت کے دِل میں مسلمانوں کی طرف سے جو بغض پیدا ہو گیا تھا۔ وہ اس تعلیم و ارتباط کے باعث بڑی حد تک زائل ہو گیا۔

اِس دَوران میں کانگریس نے سرسیّد کے ذریعہ مُسلمانوں کو اپنانے کی کوشش کی۔ لیکن سرسیّد کے اِنکار کی وجہ سے مسلمان بحیثیت مجموعی اس میں شریک ہونے سے بلکہ سیاسیات میں حصّہ لینے سے کنارہ کش ہی رہے۔ سرسیّد یوں تو بنیادی طور پر ہندو مسلم اتحاد کے قائل اور ابتدائی زمانہ میں اس کے لئے سرگرم عمل رہے۔ لیکن اپنی زندگی کے آخری حصّہ میں ان کے خیالات بدل گئے۔ اِس تبدیلی کے صحیح اسباب و وجوہ کیا تھے، ان سے ہمیں یہاں سروکار نہیں مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ سرسیّد نے اپنی عمر کے آخری حصّے میں مُسلمانوں

کو کانگریس سے الگ رکھا۔

کانگریس میں تعلیم یافتہ ہندوؤں کی ایک کثیر تعداد شریک تھی اور مسلمان بحیثیت مجموعی اس سے الگ تھے اِس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ سرسید اور کانگریس کا یہ اختلاف تعلیم یافتہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا اِختلاف تھا۔ اور اس اختلاف کی نوعیت شدید نہیں تھی۔ عوام میں یہ زہر اُس وقت تک سرایت نہ کر پایا تھا یہ حالت اُنیسویں صدی کے آخر تک رہی بیسویں صدی کے آغاز میں مسلمانوں نے عملی سیاسیات میں قدم رکھا اور اسی زمانہ میں فرقہ پرستی کی وبا پھوٹ پڑی مسلمانوں کے اِس اقدام اور اس وبا کے پھوٹ پڑنے کا سبب صرف ایک واقعہ ہے جو بہ ظاہر اُس وقت تو معمولی نظر آتا تھا، لیکن جس نے آگے چل کر بڑی مہیب صورت اختیار کرلی۔ یہ واقعہ اُردو ہندی کا قضیہ ہے۔ ہندوؤں میں اُردو کی جگہ ہندی کی ترویج کا خیال یوں تو ۱۸۶۷ء ہی میں پیدا ہو چکا تھا۔ اور اس سلسلہ میں ان کی کوششیں پیہم جاری تھیں۔ اپریل ۱۹۰۰ء میں یہ کوششیں بار آور ہوئیں۔ صوبہ متحدہ کی حکومت نے ایک حکم اس سال جاری کیا جس کا مفاد یہ تھا کہ دفاتر میں ہندی کی ترویج ہو۔ اس حکم سے صوبہ کے تمام مسلمانوں میں ایک ہیجان پیدا ہو گیا۔ علی گڈھ میں نواب محسن الملک نے ایک جلسہ کیا، جس میں ناگری رسم الخط کے اجرار کے خلاف تقریر کی۔ اِدھر ہندوؤں نے بھی حکومت کی خدمت میں اظہارِ تشکر کے لئے جلسے کئے۔ اِس طرح ہندو مسلم نفاق کا زہر عوام میں پھیلنے لگا۔ اس واقعہ سے پہلے اگر ہندو مسلم اختلاف موجود تھا تو وہ صرف چند محدود طبقوں کی حد تک ہی تھا۔ مذہبی عقائد و معاملات کے تعلق سے چند متعصب طبقے اس میں مبتلا تھے یا پھر ہندو اور مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقہ میں شرکتِ کانگریس کے سوال پر اختلاف تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف محض آرار کا اختلاف تھا۔

یہ ہیں وہ عام سیاسی حالات، جو اقبال کی زندگی کے ابتدائی دَور یعنی ۱۹۰۵ء تک پیش آئے۔ ملک کا یہ ماحول تھا جس میں اُنھوں نے جنم لیا، تعلیم پائی اور عملی زندگی میں قدم رکھا۔ زیرِ تبصرہ دَور، ہندوستان میں عام بیداری کے آغاز کا دَور رہی۔ ایک طرف اس دَور میں وطن کی آزادی اور اندرونی ملک جمہوری ادارات کے قیام کی تحریکات جاری ہوئیں، جن کو چلانے والی جماعت کانگریس تھی۔ اس جماعت کو سب سے زیادہ تائید ہندؤں سے حاصل ہوئی۔ جو ملک کی دیگر جماعتوں کی بہ نسبت زیادہ مال دار، زیادہ تعلیم یافتہ، اور کثیر التعداد تھے۔ دوسری طرف اسی زمانہ میں تباہ حال مسلمانوں میں زندگی کے آثار پیدا ہوئے، تعلیم پھیلی، اور سیاسی شعور پیدا ہوا۔ یہ تو اس دَور کے روشن پہلو ہیں۔ لیکن اس کا ایک تاریک پہلو بھی ہے۔ اور وہ ہے ہندو مسلم نفاق کا آغاز۔ اس بیداری کے ساتھ ساتھ ان دو جماعتوں میں اختلاف بھی پیدا ہوا اس اختلاف کی نوعیت سیاسی بھی تھی اور معاشی بھی، ثقافتی بھی تھی اور لسانی بھی۔ ابتداءً یہ اختلاف مذہبی اور تعلیم یافتہ طبقوں کی حد تک محدود رہا۔ لیکن اُردو ہندی کے قضیہ کے ساتھ ہی ہندو مسلم عوام بھی، اِس دائرۂ اختلاف کے اندر گھر گئے۔ آیئے اب دیکھیں کہ اِس دَور نے ہمارے شاعر کے ذہن و فکر اور قوتِ متخیلہ و قوت عمل کو کس حد تک متاثر کیا۔

اقبال کی پبلک زندگی کا آغاز

یوں تو ۱۸۹۹ء ہی میں عوام اقبال سے روشناس ہو چکے تھے جب کہ وہ لاہور میں زیرِ تعلیم تھے۔ سر عبدالقادر "بانگِ درا" کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے میں نے انھیں پہلی مرتبہ لاہور کے مشاعرہ میں دیکھا۔ اِس بزم میں اُن کو اُن کے چند ہم جماعت

کھینچ کر لے آئے اور انھوں نے کہہ سن کر ایک غزل بھی اُن سے پڑھوائی۔ اُس وقت تک لاہور میں لوگ اقبال سے واقف نہ تھے۔"

ان مشاعروں کے علاوہ ۱۸۹۹ء میں اقبال نے "نالۂ یتیم" کے عنوان سے انجمن حمایت الاسلام لاہور کے جلسہ میں ایک نظم پڑھی۔ اس کے بعد سے انجمن کے سالانہ جلسوں میں اقبال کی نظم ایک ضروری چیز ہو گئی۔[۱] چنانچہ ۱۹۰۰ء میں انھوں نے "یتیم کا خطاب ہلال عید سے" اور ۱۹۰۱ء میں "ابر گہر بار" کے عنوانات سے انجمن مذکور کے سالانہ جلسوں میں نظمیں پڑھیں۔ یہ نظمیں بانگِ درا میں شامل نہیں ہیں۔ بانگِ درا کی پہلی نظم "ہمالہ" ہے۔ یہ نظم اقبال نے ایک ادبی مجلس میں سنائی تھی اور اس کی مقبولیت کو دیکھ کر سر شیخ عبدالقادر نے اپنے رسالہ مخزن کی پہلی جلد کے پہلے نمبر میں، جو اپریل ۱۹۰۱ء میں نکلا، شائع کر دی۔ یہ گویا اقبال کی پبلک زندگی کا باضابطہ آغاز تھا۔ اب ان کی شہرت صرف مشاعروں اور ادبی مجلسوں کی حد تک نہیں رہی بلکہ قومی اجتماعات اور ملکی صحافت میں بھی ان کا نام عزت و احترام سے لیا جانے لگا اُن کی اِس عزت و شہرت کی وجہ محض ان کی شاعری نہیں تھی بلکہ قومی زندگی اور وطنی معاملات کے متعلق اُن کے وہ خیالات تھے، جنھیں وہ اپنی نظموں میں ظاہر کیا کرتے تھے۔ ہمارے موضوع کے لحاظ سے ان کے اس دور کی نظموں میں "ہمالہ" "ترانۂ ہندی" "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" "نیا شوالہ" "پرندہ کی فریاد" "صدائے درد" "تصویرِ درد" —— اہم ترین نظمیں ہیں۔ ان کے علاوہ "خفتگانِ خاک سے" "بچے کی دعا" اور "سرسید کی لوحِ تربت" میں بھی اُن

---

[۱] نیرنگِ خیال اقبال ص ۲۱، ۲۲

کے سیاسی خیالات کی جھلک پائی جاتی ہے۔ آیئے ایک نظر ان نظموں پر بھی ڈالتے چلیں۔

وطن پرستی

"ہمالہ" میں اقبال نے ایک انوکھے انداز سے، وطن پرستی کے جذبہ کا اظہار کیا ہے۔ ہمالہ پر گردشِ زمانہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا، وہ سالہا سال گزر جانے کے بعد بھی جوان ہی ہے۔ اس کی وادیوں میں کالی کالی گھٹائیں ڈیرے ڈالی ہوئی ہیں۔ اس کی چوٹیاں ثریّا سے باتیں کر رہی ہیں۔ فیلِ بے زنجیر کی مانند ابر اس کی چوٹیوں پر جھومتے اور ان سے ٹکراتے ہیں، اور کلیاں اس کے دامن میں جھولا جھولتی ہیں۔ اس کی ندیاں کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرما دینے والی ہیں۔ اس کے آبشار دل موہ لینے والے نغمے گاتے ہیں۔ اس کی وہ شامِ خاموش، اس کے درختوں کا پُر تفکر وہ سماں، اس کے رخساروں پر شفق کا وہ غازہ ــــ یہ سب مناظر کیسے دل کش ہیں!! لیکن اس کوہ کی اصلی عظمت اس کی سچی بڑائی اور اس کا حقیقی وقار کیا ہے؟ ــــ یہی کہ وہ فصیلِ کشورِ ہندوستان ہے۔

بہ ظاہر تو یہ ایک کوہستان ہی ہے۔ لیکن اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ ہندوستان کی دیوار اور ہندوستانیوں کا پاسبان ہے۔

امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو ۔۔۔ پاسباں اپنا ہے تو دیوارِ ہندوستاں ہے تو

یہی وہ فضیلت ہے جس کی وجہ سے آسمان کی بلندیاں بھی جھک کر اس کی پیشانی کو بوسہ دے رہی ہیں! طورِ سینا پر کلیم نے صرف ایک جلوہ ہی تو دیکھا تھا، اور یہاں چشمِ بینا کے لئے بس تجلی ہی تجلی ہے!!

اے ہمالہ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں!

پہلے ہی مصرعہ میں نظم کی پوری روح کھنچ کر آگئی ہے!!

وطن پرستی کے جذبے کا پورا پورا اظہار، اقبالؔ نے کھُل کر "ترانۂ ہندی"
میں کیا ہے۔ میرا ملک غلط یا صحیح ——— (my country or
wrong.) ——— یہ نعرہ ایک وطن پرست ہی کا تو ہے ——— اور

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

کا نغمہ ایک وطن پرست شاعر ہی گا سکتا ہے۔ یونان و مصر و روما سب مٹ گئے، لیکن وطن پرست اقبالؔ کی نظر میں ہندوستان کا نام و نشان اب تک باقی ہے، اس کی عظمت ابھی تک لوگوں کے دلوں میں ہے۔ پھر یہاں بھی فصیلِ کشورِ ہند کا اسی انداز میں ذکر ہے۔

پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا   وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا

اِس نظم میں اقبالؔ نے نہ صرف وطن کی عظمت و بزرگی کا راگ گایا اور اُس سے اپنی والہانہ وابستگی کا اِظہار کیا ہے بلکہ وہ وطن کو ایک مرکزِ اتحاد بھی سمجھتا ہے ——— ایک ایسا مرکزِ اجتماع جو مختلف مذاہب کے پیروؤں کو ایک نقطہ پر لاکر جمع کر دیتا ہے!!

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا   ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

وطن پرستی کے اِسی راگ کو، اقبالؔ نے "ہندوستانی بچوں کے قومی گیت" میں نہایت کامیابی کے ساتھ چھیڑا ہے، وہ بچوں کو یاد دلاتے ہیں کہ ہندوستان ہی وہ سرزمین ہے جہاں خواجہ معین الدین چشتیؒ اور بابا گرو نانک نے حق کا پیغام سُنایا تھا۔ اُس کی سرسبزی و شادابی کو دیکھ کر تاتاریوں اور حجازیوں نے اپنا وطن چھوڑ دیا تھا۔ اُس کے علم کے سامنے یونانی سرنگوں تھے۔ اور اس کی دولت سے ترکوں کا دامن مالا مال ہو گیا تھا۔ اور آخر میں وہ سمجھاتے ہیں کہ ہندوستان جنّت نشان نہیں بلکہ جنّت ہی ہے!

رفعت ہی جس زمین کی بام فلک کا زینا
جنّت کی زندگی ہی جس کی فضا میں جینا

میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

یہ تو تھا "ہندوستانی بچہ کا قومی گیت" اور وہ خدا سے دُعا کیا کرتا ہی؟

ہو میرے دم سے یونہی میرے وطن کی زینت
جس طرح پھول سے ہوتی ہی چمن کی زینت

جذبۂ حب الوطنی کا اِظہار پوری شاعرانہ فن کاری کے ساتھ "نیا شوالہ" میں ہوا ہی۔ یہ نیا شوالہ آپ کو بانگِ درا میں نہیں کلیاتِ اقبال[1] میں ملے گا۔ کلیات میں اقبال نے نئے شوالہ کی تعمیر اس حُسن کارانہ انداز سے کی ہی۔

سچ کہدوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے
تیرے صنم کدے کے بت ہو گئے پُرانے

اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے

تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آ غیریت کے پردے اِک بار پھر اُٹھا دیں
بچھڑوں کو پھر ملا دیں نقش دوئی مٹا دیں

سونی پڑی ہوئی ہی مدت سے دل کی بستی
آ اِک نیا شوالا اس دیس میں بنا دیں

دُنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ
دامانِ آسماں سے اس کا کلس ملا دیں

پھر اک انوپ ایسی سونے کی مورتی ہو
اِس ہردوار دل میں لا کر جسے بٹھا دیں

سُندر ہو اُس کی صورت چھب اُس کی موہنی ہو
اس دیوتا سے مانگیں جو دل کی ہو مُرادیں

زنار ہو گلے میں تسبیح ہاتھ میں ہو
یعنی صنم کدے میں شان حرم دکھا دیں

پہلو کو چیر ڈالیں درشن ہو عام اس کا
ہر آتما کو گویا اک آگ سی لگا دیں

آنکھوں کی ہو جو گنگا لے اُس کا پانی
اِس دیوتا کے آگے اک نہر سی بہا دیں

---

[1] رخت سفر کے نام سے حال میں اقبال کی نظموں کا جو مجموعہ شائع ہوا ہے اس میں بھی یہ نظم موجود ہے۔

"ہندوستان" لکھ دیں ماتھے پہ اس "صنم" کے
بھولے ہوئے ترانے دنیا کو پھر سنا دیں

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے
سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں

مندر میں ہو بلانا جس دم پجاریوں کو
آوازۂ اذاں میں ناقوس کو چھپا دیں

اگنی ہو وہ جو نرگن کہتے ہیں پیت جس کو
دھرموں کے یہ بکھیڑے اس آگ میں جلا دیں

ہے ریت عاشقوں کی تن من نثار کرنا
رونا ستم اٹھانا اور ان کو پیار کرنا

آپ نے دیکھا اِس نئے شوالہ کا صنم کون ہی، جس کو پوجنے کی شاعر تلقین کر رہا ہے؟ ہندوستان!!

تعجب کیوں ہو، جب کہ شاعر نے پہلے ہی بند کے آخری شعر میں یہ برملا کہہ دیا ہے کہ

خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

اقبال اس زمانہ میں ایک "نیا شوالہ" بنا رہا ہی اور اس میں اپنے حسین تخیل کی تراشی ہوئی موہنی مورتی "ہندوستان" کو نصب کرکے اُس کی سُندرتا میں خود کھو جانا اور دیس کے سارے رہنے بسنے والوں کو پیت کی مے پلا کر اِس مورتی کے قدموں پر لا ڈالنا چاہتا ہی۔ ابھی تو وہ آذری کر رہا ہی براہیمی دوَر ابھی دوُر ہے! اقبال کو اس زمانہ میں ہندوستانیوں کے باہمی اختلاف و افتراق کا شدید احساس ہے۔ اور اسی احساس کی بنیاد پر اُس نے اس نئے شوالہ کی تعمیر کی ہی۔ لیکن اس اختلاف و افتراق کی نوعیت اُس کی نظر میں محض مذہبی ہی۔ یہ لڑائی صرف شیخ و برہمن کی باہمی چپقلش ہے۔ اِس لئے وہ "واعظ کے خدا" اور "برہمن کے بُت"

دونوں سے بیزار ہے۔ اِس اختلاف اور غیریت کو مٹانے کے لئے وہ ہندو کے
دیر" کو چھوڑ دینا اور مسلمان کے "حرم" کو خیر باد کہہ دینا چاہتا ہے۔ لیکن وہ
ہندو اور مسلمان سے متنفّر نہیں ہی کیوں کہ یہ دونوں ایک ہی دیس کے
باسی ہیں۔ اِس لئے وہ ان دونوں کو باہم شیر و شکر کر دینا اور ان دونوں کی
بہترین روایات کو ایک ہی تہذیب میں سمو دینا چاہتا ہی۔ وہ گلے میں زنار
پہنے تسبیح ہاتھ میں لینا اور ناقوس کو آوازۂ اذاں میں چھپا دینا چاہتا ہے۔
اقبال کے یہ خیالات کبیر کی تحریک اور اکبر کے دین الٰہی سے کس قدر زیادہ
قریب ہیں! اکبر نے ہندو مسلم اتحاد کے لئے یہ ضروری سمجھا کہ ہندو کے دھرم
اور مسلمان کے مذہب کو ختم کر کے ایک نیا دین جاری کیا جائے۔ کبیر بھی
مذہبی اختلافات کو ختم کر دینا چاہتا ہی لیکن اس کی تحریکِ اتحاد کا مرکز جوگ
ہے۔ اقبال بھی اکبر و کبیر کی مانند دھرموں کے بکھیڑوں کو بیت کی اگنی میں
جلا کر بھسم کر ڈالنا چاہتا ہی۔ اور ایک متحدہ قومیت کی تعمیر وطن کی محسوس
بنیاد پر کرنا چاہتا ہی۔ اِس لئے باہمی پریم، محبّت، اتفاق و اتحاد کا فارمولا
اس کے پاس یہ ہی کہ ہندو مسلمان دونوں ایک ہی صنم کے پجاری بن
جائیں اور یہ صنم سوائے ہندوستان کے اور کوئی نہیں ہو سکتا! گویا مذہب
وجہ اختلاف ہی اور وطن مرکزِ اتحاد!

وطن کی آزادی کے لئے تڑپ

"پرندہ کی فریاد" دراصل ایک غلام ملک کے مجبور باشندوں کے دلوں کی پکار ہے۔

جب سے چمن چھٹا ہی یہ حال ہو گیا ہی
دل غم کو کھا رہا ہی غم دل کو کھا رہا ہی

گانا اسے سمجھ کر خوش ہوں نہ سننے والے
دُکھے ہوئے دلوں کی فریاد یہ صدا ہی

آزاد مجھ کو کر دے او قید کرنے والے! میں بے زباں ہوں قیدی تو چھوڑ کر دعا لے

کیا یہ غلام ہندوستان ہی کا دردِ دل نہیں ہے، جو پرندہ کی زبان سے ادا ہو رہا ہے؟ شاعر خود ہی تو کہہ رہا ہے کہ یہ گانا نہیں ہے بلکہ دُکھے ہوئے دلوں کی فریاد ہے۔ اس کا یہ وطن جب سے غلام ہو گیا ہے اُس وقت سے وہ چمن ہی کہاں باقی رہا؟ آزاد ہندوستان فی الواقعی ایک چمن تھا۔ اُس کی غلامی نے اس چمن کی ساری بہار خاک میں ملا دی۔ قید فرنگ نے اس چمن کو اس سے بچھڑا دیا اور وطن کی جدائی نے دل کی یہ حالت بنا رکھی ہے کہ

دل غم کو کھا رہا ہے غم دل کو کھا رہا ہے

ایسے میں اُس کو گذرا ہوا زمانہ یاد آ گیا ہے، اس کی نظروں کے سامنے وطن کی وہ بہاریں پھرنے لگتی ہیں جن پر ابھی غلامی کا رنگ چڑھا نہ تھا۔ اس کے کانوں میں اُن رنگین قہقہوں کی آوازیں آنے لگتی ہیں، جو اہل وطن کے محبت بھرے دلوں سے نکلا کرتے تھے۔ لیکن اب وہ باغ کی بہاریں کہاں ہیں اور اب وہ چہچے کہاں گئے؟ یہ سب نظارے تو آزادی کے دم قدم سے تھے:

آزادیاں کہاں وہ اب اپنے گھونسلے کی اپنی خوشی سے آنا اپنی خوشی سے جانا

شاعر کی خودی ابھی بیدار نہیں ہوئی ہے۔ وہ ابھی تک احساس کمتری میں مبتلا ہے۔ اس کا وطن جاگ چکا ہے، آزادی کی خواہش اور تمنا بیدار ہو چکی ہے مگر بند ہائے غلامی کو توڑنے کی سکت ابھی پیدا نہیں ہوئی۔ قید و بند کے احساس نے ابھی صرف فریاد کی جرأت دلائی ہے۔ لڑنے بھڑنے کی ہمت ابھی پیدا نہیں ہوئی ہے۔ وہ اپنے حاکم سے صرف دست بہ عرض معروض ہی کر سکتا ہے،

استدعا، والتجا سے اپنا کام نکال سکتا ہے، اس کو اپنی وفاداری کا یقین دلاکر اپنی بے زبانی کا واسطہ دے کر، اس کے حق میں نیک دعائیں کر کر ہی اپنی درخواست کے منظور ہونے کی توقع کرسکتا ہے۔ خم ٹھوک کر مقابلہ میں آتے، چیلنج اور الٹی میٹم دینے کا وقت ابھی نہیں آیا۔ وہ صرف رُو رُو کر یہی گذارش کرسکتا ہے۔

میں بے زباں ہوں قیدی تو چھوڑ کر دعا لے
آزاد مجھ کو کر دے او قید کرنے والے

کانگریس اس زمانہ میں کیا کرتی رہی ہے؟ یہی کہ ملک کی زبوں حالی کا رونا روتی رہی ہے۔ غلامی کے بندھنوں کو کم کرنے کے لئے مزید اصلاحات سے متعلق مودبانہ طور پر گزارشوں اور التجاؤں کے ریزو لیوشن پاس کرتی رہی ہے۔ اور سرکار عظمت مدار کی عمر میں ترقی کی دعائیں دیتے ہوئے تاج برطانیہ سے اپنی وفاداری کا پُر زور اعلان کرتی رہی ہے!

اس وقت کی کانگریسی تحریک کا عکس اقبال کے ان اشعار میں کس قدر نمایاں ہو کر جھلک رہا ہے! کیا دادا بھائی نوروزجی اور سر فیروز شاہ مہتا کی کانگریس اور اقبال کا یہ "پرندہ" دونوں ایک ہی ہیں؟! کانگریس کی قرارداد اور پرندہ کی فریاد گویا ایک ہی ساز کی آواز —— !!

فرقہ پرستی سے بیزاری

صرف یہی نہیں کہ اس دور میں اقبال کا دل جذبۂ وطن پرستی سے لبریز ہے۔ اور وطن کی آزادی کے لئے مچل رہا ہے، بلکہ وہ فرقہ بندی سے بھی بیزار ہے۔ چنانچہ وہ خفتگان خاک سے سوال کرتا ہے۔

واں بھی انسان اپنی اصلیت سے بیگانے ہیں کیا؟
امتیازِ ملت و آئین کے دیوانے ہیں کیا؟

"صدائے درد" میں اقبال نے ہندوستان کی فرقہ پرستی پر اپنے دلی کرب و

بے چینی کا اظہار کیا ہے۔

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے
ہاں ڈبو دے اے محیط آب گنگا تو مجھے
سرزمین اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو اک قربِ فراق آمیز ہے

"سید کی لوح تربت" پر انھوں نے جو تحریر لکھی دیکھی تھی وہ یہ تھی۔

وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لئے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
دیکھ! کوئی دل نہ دکھ جائے تری تقریر سے
محفلِ نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ!
رنگ پہ جو اب نہ آئیں اُن فسانوں کو نہ چھیڑ!

یہ وہی سر سید ہیں جو ہندوستان کے مرد بیمار مسلمان کے حق میں طبیب حاذق بن کر نمودار ہوئے تھے، جنھوں نے اپنی زندگی اور خصوصاً ابتدائی زندگی میں ہندو مسلم اتحاد کے لئے زبردست کوشش کی مگر جو اپنی آخری عمر میں ہندو مسلم اتحاد سے مایوس ہو گئے تھے۔ اقبال سر سید کی ابتدائی زندگی اور اُن کے ہندو مسلم اتحاد والے مسلک سے زیادہ متاثر ہیں، مگر وہ ان کی زندگی کے آخری ایام کے مخالفِ کانگریس مسلک کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔" یہ سر سید وہی تو ہیں جو دربار تاجپوشی سے محض اس بنا پر اُٹھ آئے تھے کہ وہاں ہندوستانیوں کی کرسیاں انگریزوں کے برابر نہیں بچھائی گئی تھیں۔ جنھوں نے وائسرائے کی کونسل میں جرأت

وتدبر کے ساتھ ہندوستانیوں کے جذبات کی نمایندگی کی تھی۔
اسی لئے اقبال نے ان کی لوح تربت پر یہ بھی لکھا دیکھا

ہے دلیری دستِ ارباب سیاست کا عصا
تو اگر کوئی مدبر ہے تو سن میری صدا
نیک ہے نیت اگر تیری تو کیا پروا تجھے
عرض مطلب سے جھجک جانا نہیں زیبا تجھے

بندۂ مومن کا دل بیم و ریا سے پاک ہے
قوتِ فرماں روا کے سامنے بیباک ہے

"تصویر درد" میں شاعر نے اپنے وطن کی محکومی اور بدنصیبی کا نوحہ پڑھا ہے۔
پھر اہل وطن کو آگاہ کیا ہے

وطن کی فکر کر ناداں مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

مگر وطن کی تباہی و بربادی کا اصلی سبب کیا ہے؟

شجر ہے فرقہ آرائی تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو
اجاڑا ہے تمیز ملت و آئین نے قوموں کو
میرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے

وطن کی عزت وعظمت کا احیاء اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ تعصب اور فرقہ پرستی کا خاتمہ ہو اسی لئے شاعر ہدایت کرتا ہے۔

تعصب چھوڑ ناداں دہر کے آئینہ خانہ میں

یہ تصویریں ہیں تیری جن کو سمجھا ہے بُرا تو نے
محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے

خلاصہ ہمالہ، ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچوں کا گیت، نیا شوالہ، پرندہ کی فریاد، صدائے درد، تصویرِ درد، بچے کی دُعا، سید کی لوح تربت ـــــ یہ سب نظمیں اقبال نے ۱۹۰۵ء سے قبل کہی تھیں ان نظموں میں انھوں نے صاف طور پر وطن پرستی کا اظہار ہی نہیں بلکہ پرچار کیا. ہندوستان کا ہمالہ اس کی گنگا، اُس کی سرسبزی و شادابی، اس کی فضائیں اس کے آکاش اور اُس کی دھرتی، غرض کہ اُس کے ذرے ذرے سے انھیں پریم ہے. ان ہی نظموں میں انھوں نے فرقہ پرستی سے بیزاری ظاہر کی ہے اور ہندوستان کی غلامی کا ماتم کیا ہے۔ اس دور کی ایک مشہور نظم "ترانۂ ہندی" کے متعلق ہندستان کی تحریکِ آزادی کے مشہور رہنما مہاتما گاندھی نے جن تاثرات کا اظہار کیا ہے اس کو بھی سن لیجئے مدیر جوہر کے نام اپنے ایک خطؔ مورخہ ۹ رجون ۱۹۳۸ء میں وہ لکھتے ہیں۔

"آپ کا خط ملا ڈاکٹر اقبال مرحوم کے بارے میں میں کیا لکھوں؟ لیکن میں اتنا تو کہہ سکتا ہوں کہ جب ان کی مشہور نظم "ہندوستان ہمارا" پڑھی تو میرا دل اُبھر آیا اور یارو ادا جیل میں تو سینکڑوں بار میں نے اسی نظم کو گایا ہوگا۔ اس نظم کے الفاظ مجھے بہت ہی میٹھے لگے اور یہ خط لکھتا ہوں تب بھی وہ نظم میرے کانوں میں گونج رہی ہے۔"

سلے جوہر اقبال نمبر

اس دور میں اقبال نے جن خیالات و افکار کا اظہار اپنی نظموں میں کیا وہ اپنے سیاسی ماحول سے بڑی حد تک ہم آہنگ ہیں. وطن سے محبت ہندوستان کی غلامی کا احساس، اس دور کے سیاسی شعور کی نمایاں خصوصیات ہیں اور یہ دونوں شعلے اپنی پوری تابانیوں کے ساتھ ان کی شاعری میں جگمگا رہے ہیں فرقہ پرستی کی ابتدا اگرچہ اس دور میں ہو چکی تھی اور آخر میں اس کی جڑیں ذرا گہری ہو چلی تھیں، تاہم اس میں تندی و تلخی ابھی پیدا نہیں ہوئی تھی. اقبال اس فرقہ پرستی کے خلاف ردعمل کا اظہار کرتا ہے۔ بہرحال اس دور کے متعلق ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کی شاعری کا دامن اُس وقت تک صرف ملک کی تحریک آزادی سے وابستہ تھا. لیکن وہ خود عملی طور پر کسی سیاسی تحریک سے وابستہ نہ ہوئے تھے.

(۳)

وطنیّت سے ملیّت کی طرف

اقبال کی زندگی کا دوسرا دور

اقبال کی زندگی کا دوسرا دور ۱۹۰۵ء سے شروع ہوتا ہے۔ اسی سال وہ اعلیٰ تعلیم کی غرض سے ولایت روانہ ہوئے اور تین سال تک وہ وہیں مقیم رہے ۱۹۰۸ء میں وہ وطن واپس لوٹے اور گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے اعلیٰ پروفیسر ہوگئے۔ اور ساتھ ہی پیشۂ وکالت بھی انجام دینے لگے۔ کیونکہ گورنمنٹ نے انہیں بطورِ خاص اس کی اجازت دے رکھی تھی۔ وکالت اور پروفیسری کا یہ ملا جلا مشغلہ تقریباً ڈیڑھ سال جاری رہا۔ اور غالباً ۱۹۱۰ء میں انھوں نے پروفیسری سے استعفیٰ دے دیا۔ اس کے بعد بھی حکومت نے انڈین ایجوکیشنل سروس میں ایک بڑا عہدہ انہیں پیش کیا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کی خودداری وحریت پسندی نے اس اعزاز اور عہدہ کی پروا نہیں کی اور اس کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ اب ان کا ذریعہ معاش بیرسٹری اور مشغلہ شعروشاعری رہنے لگا۔ یہ تو تھی اقبال کی روداد زندگی۔ اب دیکھیے اس دوران میں ملک کے عام سیاسی حالات کیا تھے۔

سیاسی پس منظر

۱۹۰۵ء سے اقبال کی زندگی کا ایک دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ اور اسی سال ملک کے سیاسی حالات بھی ایک نئی کروٹ لیتے ہیں۔ ہم بتا چکے ہیں کہ اسی صدی کی ابتدا

ں اُردو ہندی کا قضیہ پیدا ہوا جس کے باعث ہندو مسلم عوام میں اختلاف کی
با پھوٹ پڑی ۱۹۰۵ئہ میں اس بیماری نے شدت اختیار کر لی ۔ اس شدت کی
ہم وجہ تقسیم بنگال کا واقعہ ہے۔ یہ زمانہ لارڈ کرزن کی وائسرائیلٹی کا تھا۔
صوبہ جات بنگال، بہار، اڑیسہ کی آبادی سات کروڑ آٹھ لاکھ تھی اور یہ صوبہ جات
ایک ہی لفٹننٹ گورنر کے ماتحت تھے۔ لارڈ کرزن اور اس کے مشیروں نے
محسوس کیا کہ اتنے بڑے رقبے اور اتنی کثیر آبادی کو ایک انتظامی اکائی بنا کر نہیں
رکھا جا سکتا۔ اس لئے انھوں نے جولائی ۱۹۰۵ئہ میں تقسیم بنگالہ کا اعلان کیا۔ اس
اعلان کی وجہ سے ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلاف کی آگ بھڑک اٹھی مسلمان
اس تقسیم کے موافق تھے۔ کیونکہ اس کی وجہ سے انہیں ایک مسلم صوبہ حاصل
ہو رہا تھا۔ تقسیم سے قبل انہیں دولتمند، تعلیم یافتہ، بنگالی ہندوؤں سے سیاسی
و اقتصادی میدان میں مسابقت کرنی پڑتی تھی اور اب انھیں ایک کھلا
موقع مل رہا تھا۔ لیکن ہندوؤں نے اس تقسیم کے خلاف پورے زور و شور
سے نہ صرف احتجاج کیا، بلکہ تشدد پسند تحریک جاری کر دی۔ ان لوگوں کا
نظریہ یہ تھا کہ حکومت نے بنگال کو تقسیم کر کے بنگالیوں کی بڑھتی ہوئی اجتماعی
قوت کو توڑا اور کلکتہ کی سیاسی اہمیت کو گرایا ہے ۔ الغرض بنگال کی تقسیم کیا
ہوئی ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلاف کا لاوا پھوٹ پڑا۔ ہندوؤں کے ان
مظاہروں سے مسلمان بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ اسی زمانہ میں وندے ماترا
کا گیت بہت عام ہو گیا۔ اس کے بعض اشعار سے مسلمانوں کے جذبات بہت
برانگیختہ ہوئے۔ ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ متعدد مقامات پر ہندو مسلم
فسادات رونما ہوئے۔ مشرقی بنگال کے ان واقعات کا اثر سارے ملک
پر پڑا اور ہندو مسلم اختلاف کی خلیج زیادہ وسیع ہو گئی ۔

تقسیم بنگالہ کے علاوہ دوسرا اہم واقعہ یہ ہے کہ ۱۹۰۶ء میں مسلمانوں کے ایک وفد نے مسلم حقوق کے تحفظ کے متعلق ایک یادداشت وائسرائے کے پاس پیش کی اور اِسی سال مسلمانوں کی ایک باضابطہ سیاسی جماعت کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۸۹۲ء کی اصلاحات سے مسلمان مطمئن نہیں تھے اور اپنے سیاسی و تمدنی حقوق کی حفاظت کے لئے متردد تھے۔ ۱۹۰۶ء کی ابتداء میں جان مارلے وزیر ہند نے اپنی موازنہ والی تقریر میں اعلان کیا کہ حکومت جدید اصلاحات عطا کرنا چاہتی ہے۔ اور اس اعلان کے بموجب لارڈ منٹو وائسرائے ہند نے کونسل کی توسیع کے لئے ایک کمیشن کا تقرر کردیا۔ اور اس کمیشن کے قیام کی وجہ سے مسلمانوں میں اپنی تنظیم کا خیال اور مضبوط ہوگیا۔ نواب محسن الملک و وقار الملک اور دیگر اکابرین قوم کے مشورے سے ایک یادداشت مرتب کی گئی جس کو ایک نمائندہ وفد نے گورنر جنرل کی خدمت میں پیش کیا۔ اس یادداشت میں مسلمانوں کی کونسلوں میں مؤثر نمایندگی کا مطالبہ کیا گیا تھا، جداگانہ انتخاب پر زور دیا گیا تھا، سرکاری ملازمتوں میں مناسب حصہ طلب کیا گیا تھا۔ اور میونسپل و ڈسٹرکٹ بورڈوں میں مسلمانوں کے لئے نشستوں کے تعین پر اصرار کیا گیا تھا۔

جس اجتماع میں مسلمانوں کے ان مطالبات کو مرتب کیا گیا تھا، اُسی اجتماع میں مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کے متعلق بھی باہم مشورے ہوئے اور بالآخر دسمبر ۱۹۰۶ء میں متفقہ طور پر کل ہند مسلم لیگ کی بنیاد رکھی گئی۔ مسلم لیگ کا ایک باضابطہ دفتر بھی امروہہ ضلع مرادآباد میں قائم کردیا گیا۔ ۱۹۰۷ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس کراچی میں منعقد ہوا۔ اس اجلاس میں لیگ نے تقسیمِ بنگال کے مسئلہ پر بھی کافی توجہ کی۔

اسی زمانہ میں رائٹ آنریبل سید امیر علی کی صدارت میں مسلمانان ہند سیاسی حقوق کی حفاظت کی غرض سے لندن میں ایک کمیٹی قائم ہوئی اور کمیٹی کا الحاق کل ہند مسلم لیگ سے کر لیا گیا۔ اس کمیٹی کا نام برٹش کمیٹی آل انڈیا مسلم لیگ تھا۔ ۱۹۰۹ئ میں اس کمیٹی نے اپنا ایک وفد لارڈ مارلے وزیر ہند کے پاس روانہ کیا۔ اس وفد نے جداگانہ انتخاب اور مسلم نشستوں کے تعین پر زور دیا۔

اِدھر مسلمانوں میں مسلم لیگ کی یہ تحریک جاری تھی۔ اور اُدھر ہندوؤں نے ایک جماعت ہندو مہا سبھا کے نام سے ۱۹۰۶ئ ہی میں قائم کر دی۔ اس جماعت نے جداگانہ انتخابات اور مسلم نشستوں کے تعین کے خلاف پروپیگنڈا شروع کر دیا۔ اسی طرح منٹو مارلے اسکیم کی منظوری تک یعنی (۱۹۰۹ئ تک) مسلمانوں اور ہندوؤں میں ایک کشمکش جاری تھی۔

۱۵ نومبر ۱۹۰۹ئ کو منٹو مارلے اسکیم حکومت کی جانب سے شائع کر دی گئی اور جلد ہی اس نے قانون حکومت ہند ۱۹۰۹ئ کا درجہ حاصل کر لیا۔ ۱۹۱۰ئ میں اس قانون کا نفاذ ہو گیا۔ منٹو مارلے اصلاحات میں مسلم لیگ کے سیاسی وجود کو تسلیم کر لیا گیا تھا۔ اور مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دیا گیا تھا۔ البتہ نشستوں کے تعین کے متعلق مسلمانوں کا جو مطالبہ تھا اس کو پورا نہیں کیا گیا۔

ہندو پہلے ہی سے تقسیم بنگالہ کے باعث مسلمانوں سے ناراض تھے۔ اب منٹو مارلے اسکیم میں مسلمانوں کو جداگانہ حق انتخاب ملنے کے بعد وہ اور زیادہ مشتعل ہو گئے۔ کانگریس نے بھی اس سال کے اجلاس میں تقسیم بنگال کے خلاف سخت احتجاج اور جداگانہ انتخاب پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔

منٹو مارلے اصلاحات میں ایک حد تک کامیابی اور اردو ہندی کے قضیے وتقسیم بنگالہ کے مسئلہ میں ہندوؤں کی روش کے باعث مسلمان کانگریس سے عملاً بیزار اور انگریزی حکومت پر اعتماد کرنے لگے۔ لیکن ۱۹۱۱ء اور اس کے بعد کچھ ایسے واقعات پیش آئے کہ مسلمانوں کا اعتماد متزلزل ہونے لگا۔

۱۲ر دسمبر ۱۹۱۱ء کو تاجپوشی کا دربار منعقد ہوا۔ اور ملک معظم نے اس دربار میں تقسیم بنگال کی تنسیخ کا اعلان کیا۔ یہ اعلان مسلمانوں کے اعتماد پر برق بن کر گرا لیکن ہندو خوش ہو گئے۔ کانگریس نے اس اعلان پر مسرت کا اظہار کیا اور مسلم لیگ نے ۱۹۱۲ء کے سالانہ اجلاس میں اس کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔

اسی زمانہ میں اسلامی ممالک میں کچھ ایسے حالات رونما ہوئے جس کی وجہ سے حکومت پر مسلمانوں کا رہا سہا اعتماد بھی ختم ہو گیا۔ انگلستان میں ترکی وایران کے جدید نظام دستوری کی درپردہ مخالفت کی جانے لگی۔ روس کو جاپان سے شکست ہو گئی تھی۔ اور اس نے برطانیہ سے اتحاد کر لیا تھا اس طرح ترکی وایران کے لیۓ ایک خطرہ پیدا ہو گیا۔ ۱۹۱۱ء میں طرابلس کی جنگ چھڑ گئی۔ جس میں کئی ترک شہید ہوئے۔ اور نتیجتاً اطالیہ نے طرابلس کو ترکی کے ہاتھوں سے چھین لیا۔ شمالی ایران میں روس نے مسلمانوں کے ساتھ بہیمانہ برتاؤ کیا۔ اور مشہد مقدس میں حضرت امام رضاؑ کے مزار پر گولہ باری کی۔ ۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان کا آغاز ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ بلقان کی عیسائی ریاستوں نے جو مدت سے ترکوں کے ماتحت تھیں، سلطنت ترکیہ کے خلاف بغاوت کردی۔ جنگ بلقان کے اختتام پر ترکی میں صلح کانفرنس ہوئی۔ لیکن اتحادی ایڈریانوبل پر ترکی کے قبضہ کو تسلیم کرنا نہیں چاہتے تھے۔ ترکوں کا یہ مطالبہ

تھا کہ ایڈریانوپل کے علاوہ مقدونیہ والبانیہ کے علاقوں کو بھی ترکوں کے ماتحت
رکھا جائے لیکن اتحادی اس مطالبہ کے بالکل خلاف تھے۔ اسی دوران میں
یونانی ترکوں سے جنگ کر رہے تھے۔ ایڈریانوپل میں ترکوں کو شکست ہوئی۔
البانیہ میں مسلمانوں کا قتل عام ہوا۔ اور مقدونیہ میں مسلمانوں پر مظالم توڑے گئے
اب مراکش وطرابلس ترکوں کے ہاتھ سے نکل چکے تھے۔ ۳۰ رمئی ۱۹۱۳ءکو
ترکی اور بلقان میں صلح ہوئی۔ لیکن ترک اس صلح سے مطمئن نہیں تھے۔ انھوں
نے ایڈریانوپل کو پھر فتح کر لیا۔ لیکن برطانیہ نے ان کے قبضہ کو تسلیم کرنے سے
انکار کر دیا۔

ان واقعات کا مسلمانِ ہند پر خاص اثر ہوا۔ خلافتِ ترکیہ کو مسلمان
اپنے لئے ایک مرکز تصور کرتے تھے۔ ترکی پر جب یہ مصیبت نازل ہوئی، تو
مسلمانانِ ہند کو ایسا معلوم ہوا کہ ترکی خلافت کا جو تھوڑا بہت سہارا تھا، وہ
بھی اب ختم ہو جائے گا۔ ان معاملات میں برطانیہ نے جو طرزِ عمل اختیار کیا
اس سے مسلمانوں کے دل حکومت کی طرف سے بالکل پھر گئے۔ بیرون
ملک کے ان حالات کے علاوہ اندرون ملک بھی دو واقعات ایسے
رونما ہوئے جنھوں نے مسلمانوں کی آتش غضب کو بھڑکا دیا۔ ایک واقعہ تو
تقسیمِ بنگالہ کی تنسیخ کا تھا جس کا ذکر اوپر ہم کر آئے ہیں۔ اور دوسرا واقعہ
مسجد کانپور کی شہادت کا تھا جو ۲۹ر جون ۱۹۱۳ءکو پیش آیا۔ اس سلسلہ
میں مسلمانوں اور پولیس میں تصادم ہوا اور اس واقعہ نے ایک کل ہند
مسئلہ کی اہمیت حاصل کر لی۔ ستمبر میں مولانا محمد علی اور سر وزیر حسن معتمد مسلم لیگ
لندن گئے، تاکہ اربابِ حکومتِ برطانیہ کے سامنے صحیح واقعات کی توضیح
کی جائے۔ لیکن وزرائے سلطنتِ برطانیہ نے ملنے سے انکار کر دیا۔ اس

اس انکار کی وجہ سے مسلمانوں کے جذبات میں ایک تلاطم پیدا ہو گیا۔
یہ سیاسی روئداد ۱۹۰۵ء تا ۱۹۱۴ء کی ہے۔ ۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم کا آغاز ہوتا ہے اور ملک کی سیاسی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اس دور کا مطالعہ ہم آئندہ صفحات میں کریں گے۔

زیر تبصرہ دور کی خصوصیات یہ ہیں۔ اس دور کے آغاز میں تقسیم بنگالہ کا آغاز ہوا۔ جس سے مسلمان خوش ہو گئے۔ اسی زمانہ میں مسلمان عملی سیاسیات میں داخل ہوئے۔ اور اپنی ایک علیحدہ سیاسی تنظیم مسلم لیگ کے نام سے قائم کی۔ اس تنظیم کے ذریعہ انھوں نے حکومت کے سامنے اپنے چند مطالبات رکھے۔ اور منٹو مارلے اصلاحات میں ان کے بعض مطالبات کو قبول کر لیا گیا۔ ہندوؤں نے تقسیم بنگال کی مخالفت کی اور مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کے مقابلے میں اپنی ایک علیحدہ جماعت ہندو مہاسبھا کے نام سے قائم کی۔ اور اس ادارے نے مسلمانوں کے مطالبۂ جداگانہ انتخاب کی سخت مخالفت کی گویا ہندوؤں اور مسلمانوں میں اختلاف کی جو خلیج بیسویں صدی کے آغاز میں پیدا ہو گئی تھی وہ اور زیادہ وسیع ہو گئی۔ ۱۹۱۱ء میں مسلمان ہندوؤں سے دور اور حکومت سے قریب تر ہو گئے تھے۔ ۱۹۱۱ء کے بعد حالات نے پلٹا کھایا۔ اور مسلمانوں میں حکومتِ برطانیہ کے خلاف نفرت کے جذبات پیدا ہو گئے۔ تنسیخ تقسیم بنگال کا اعلان، مسجد کانپور کا واقعہ اور برطانیہ کی عالم اسلام سے غیر ہمدردانہ پالیسی، یہ وہ اسباب ہیں، جن کی وجہ سے مسلمان حکومت برطانیہ سے بیزار ہو گئے۔

اس دور میں اقبال کے سیاسی رجحانات

آئیے اب دیکھیں کہ اس تمام عرصے میں اقبال کے سیاسی

رجحانات کیا تھے۔ اقبال کے قیام انگلستان کے زمانہ کا ایک اہم واقعہ یہ ہے
کہ وہ برٹش کمیٹی آل انڈیا مسلم لیگ کے رکن بن گئے تھے[1] یہی ان کا عملی سیاسیات
سے پہلا تعلق ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ملک کے اندر ابتدائے بیسویں صدی میں جو حالات
پیدا ہوگئے تھے اُن کا علامہ پر بہرحال اثر ہوا اگرچہ واضح رہے کہ لندن کی یہ برٹش کمیٹی ان
معنوں میں مسلم لیگ کی کوئی شاخ نہ تھی جن معنیٰ میں آج کل مسلم لیگ کی شاخیں ہُوا
کرتی ہیں۔ در اصل بات یہ تھی کہ انگلستان میں جو تعلیمیافتہ ہندوستانی مسلمان
جمع ہوجاتے تھے، ان کا یہ ایک اجتماعی ادارہ تھا۔ بعد میں چل کر اس ادارے
نے سیاسی نوعیت اختیار کرلی۔ اور ہندوستانی سیاسیات کے متعلق وہی
نقطۂ نظر اختیار کیا جو آل انڈیا مسلم لیگ کا تھا۔ اس ادارہ کی حیثیت یوں
بھی اہم ہوجاتی ہے کہ رائٹ آنریبل سید امیر علی کی قیادت میں اس ادارہ
نے منٹو مارلے اصلاحات کے سلسلہ میں مسلم نقطہ نظر کو بڑے موثر طریقہ پر
انگلستان کے ارباب اقتدار کے سامنے پیش کیا۔ اس لحاظ سے ڈاکٹر اقبال
کا اس ادارے سے تعلق ان کی ابتدائی سیاسی زندگی کا ایک اہم واقعہ
شمار کیا جاسکتا ہے۔

قیام انگلستان کے زمانہ کا ایک دوسرا اہم واقعہ یہ ہے کہ علامہ
اقبال کے سیاسی رجحانات میں بھی اب تبدیلی پیدا ہوجاتی ہے اور اُن
کی شاعری کا موضوع بھی بدل جاتا ہے۔ رجحان کی یہ تبدیلی ایک گونہ
طور پر اُس نظم میں نظر آتی ہے۔ "جو عبدالقادر کے نام" لکھی گئی ہے۔
اس نظم میں وہ اپنے آشنائے راز کو اپنی اس ذہنی تبدیلی کی اطلاع
دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں " بتکدۂ چین" سے اپنا منہ موڑ کر میں نہ صرف خود کو
بلکہ اپنے ساتھ سب کو "محوِ رُخِ سعدیٰ وسلیمیٰ" کردینا چاہتا ہوں۔ میرے

---

[1] سیاست ملیہ از محمد امین زبیری صفحہ ۵۹

دل میں "قیس" کو "آرزوئے نو" سے شناسا کرنے کی تمنا بیدار ہو گئی ہے۔ اسی زمانہ میں وہ طلبائے علیگڈھ کالج کو جو پیام روانہ کرتے ہیں وہ اوروں کے پیام سے بلکہ خود اُن کے سابقہ پیام سے مختلف ہوتا ہے۔ وہ برملا کہتے ہیں کہ اب تک تو وہ طائرِ زیرِ دام تھے، لیکن اب وہ طائرِ بلند بام بن چکے ہیں۔

طائرِ زیرِ دام کے نالے تو سن چکے ہو تم یہ بھی سنو کہ نالۂ طائرِ بام اور ہے

ایک مقام پر تو کھل کر وہ یہ کہہ گزرتے ہیں۔

جذبِ حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

وہی اقبال جو ۱۹۰۵ء سے پہلے "حرم" کو چھوڑ کر اک "نیا شوالہ" بنا رہا تھا اب کسی کی کشش اس کو سوئے حرم لئے جا رہی ہے۔ لیکن اس کشش کا ابھی صرف آغاز ہی ہوا ہے، اُس کا یہ شوق ابھی تازہ ہے۔

یاد ہے نیم رس ابھی شوق ہے نارسا ابھی رہنے دو خم کے سر پہ تم خشتِ کلیسا ابھی

جزیرہ صقلیہ والی نظم سے ان کے رجحان کی یہ تبدیلی قطعی طور پر متعین ہو جاتی ہے۔ صقلیہ کے اس جزیرہ کو جہاں سات سو سال تک مسلمانوں کی عظیم الشان سلطنت رہی تھی، وہ غالباً جہاز کے عرشہ سے دیکھتے ہیں اور بے اختیار پکار اُٹھتے ہیں۔

وہ نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار!

ان کے نہاں خانۂ تصورات میں ان شمشیر بکف گلیم بردوش، مصحف دربغل صحرانشین عربوں کی پرشوکت تصویریں اُبھرنے لگتی ہیں، جن کی تلواروں میں بجلیوں نے اپنے آشیانے بنا رکھے تھے، اور جن کی سفینوں نے سمندر کی سرکش موجوں کو پابہ زنجیر کر رکھا تھا، اور جنھوں نے صقلیہ و ہسپانیہ کے جابر و قاہر شہنشاہوں کے درباروں میں زلزلے ڈال دئے تھے اور تمام دنیا کو ایک

نیا پیام دیا تھا ـــــ زندگی اور آزادی کا پیام ! پھران کے پردۂ تخیل کے سامنے وہ منظر بھی آتا ہے، جب کہ یہ جلیل القدر اور عظیم المرتبت قوم اس سرزمین سے بیک بینی و دو گوش نکال دی گئی اور وہ صقلیہ کو مخاطب کرکے کہتے ہیں

تو کبھی اس قوم کی تہذیب کا گہوارہ تھا
حسنِ عالم سوز جس کا آتشیں نظارہ تھا

سعدی نے بغداد کی تباہی پر آنسو بہائے، دلی کے ماتم میں داغ نے اپنا سینہ پیٹا، غرناطہ کی بربادی پر ابن بدرون کے دل ناشاد نے فریاد کی ـــــ اور اقبال "تہذیب حجازی کے مزار" پر ماتم کناں ہے۔ صقلیہ کے درودیوار انہیں اس قوم کی کہانیاں سناتے ہیں، جس کی شورش قم سے ایک دنیا زندہ ہوگئی تھی، اور جس کے نعرۂ تکبیر سے ایک عالمِ خوابیدہ جاگ اٹھا تھا۔ ان کے چشمِ تصور نے اس جزیرہ کے ساحل کی خاموشی میں بھی گفتگو کا ایک نیا انداز دیکھ لیا تھا، جس میں درد بھی تھا اور سوز و ساز بھی ـــــ ان کا دل اس کی دکھ بھری کہانیاں سننے کے لئے مچلنے لگتا ہے اور وہ اس سے منت کرتے ہیں۔

دردِ اپنا مجھ سے کہہ، میں بھی سراپا درد ہوں
جس کی تو منزل تھا، میں اس کارواں کی گرد ہوں
رنگ تصویرِ کہن میں بھر کے دکھلا دے مجھے
قصہ ایامِ سلف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے

ایامِ سلف کا یہ قصہ وہی تو ہے، جس کے متعلق اقبال نے سنہ ۱۹۰۵ء سے قبل کہا تھا۔

محفلِ نو میں پرانی داستانوں کو نہ چھیڑ
رنگ پر جو اب نہ آئیں ان فسانوں کو نہ چھیڑ

لیکن اب اقبال کا دل ان ہی پُرانی کہانیوں کو سننے کے لئے تڑپ رہا ہے، وہ نہ صرف ان کو خود سننا چاہتے ہیں بلکہ دوسروں کو سنانا بھی چاہتے ہیں —— یہی نہیں، صقلیہ کے اس "قصۂ ایام سلف" کو وہ سوغات کے طور پر ہندوستان لے جانا اور وہاں کی "محفلِ نو" میں اسی پُرانی داستان کو چھیڑ کر خود رونا اور دوسروں کو رُلانا چاہتے ہیں !!

میں ترا تحفہ سوئے ہندوستان لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں، اوروں کو وہاں رُلواؤں گا

اس زمانہ میں جو غزلیں انھوں نے لکھی ہیں اس میں ایک شعر یہ بھی ہے

نرالا سارے جہاں سے اِس کو عرب کے معمار نے بنایا
بِنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے

اس دور سے پہلے وہ وطن کے پرستار تھے، ہندوستان ہی ان کا "صنم" تھا اور وہ دیر و حرم سے بے زار تھے۔ وطن کو اُس زمانہ میں وہ صرف جائے پیدائش و قیام ہی نہیں بلکہ مرکزِ اتحاد سمجھتے تھے، لیکن اب وہ صاف طور پر وطنیت کے خلاف اپنی آواز بلند کرتے ہیں۔ اب ان کی نظر میں وطن مرکزِ اتحاد نہیں بلکہ ملت ہی وہ ادارہ ہے، جو انسانوں کی شیرازہ بندی کر سکتا ہے !——

غالباً اقبال نے وطنیت کے خلاف جو پہلا شعر کہا ہے، وہ یہی ہے !!

"وطن کی بجائے" "ملت" اب ان کی شاعری کا موضوع بننے لگا ہے

وطن کا پرستار اقبال، ملت کے فدائی اقبال میں گم ہو کر پکار رہا ہے۔

وجود افراد کا مجازی ہے ہستی قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ، یعنے آتش زن طلسمِ مجاز ہو جا

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبال آذری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہِ حجاز ہو جا

اقبال نے اپنے "صنم" کو خود ہی توڑ دیا ہے، اور وہ ملت پر فدا ہونا چاہتا ہے۔ دورِ آذری ختم ہو چکا اب عصرِ براہیمی کا آغاز ہے ! "نئے شوالہ" سے نکل کر

اب وہ "سوئے حرم" روانہ ہو چکا ہے۔ وہ جو بیت کی اگنی میں دھرموں کے بکھیڑوں کو جھونک کر ہندوستان کی موہنی مورتی کو پوج رہا تھا، اب غبارِ رہِ حجاز ہو کر طوافِ حرم کر رہا ہے۔ ۱۹۰۵ء میں جن کانوں نے ناقوس کو آوازۂ اذاں میں چھپا ہوا سنا تھا، اب ۱۹۰۷ء میں اسی گوشِ منتظر میں حجاز کی خاموشی، اس عہد کے استوار ہونے کی نوید سناتی ہے، جو صحرا نورد مسلمانوں اور بدوی عربوں سے باندھا گیا تھا اور قدسیوں کی زبانی اقبال اس شیر کے پھر ہوشیار ہونے کی خوش خبری سنتے ہیں، جو صحرا سے نکلا اور روما کی سلطنت کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا!!

سنا دیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا، پھر استوار ہوگا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

طلبہ علی گڑھ کالج کے نام پیام دیتے وقت جس تبدیلی، جس کیفیتِ ذوق و شوق کا اظہار انھوں نے اشاروں و کنایوں میں کیا تھا، اب اس کا کھلے بندوں اعلان کرتے ہیں۔

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدار یار ہوگا
سکوت تھا پردہ دار جس کا وہ راز اب آشکار ہوگا

طلبہ کو پیام روانہ کرتے وقت، ان کا "شوق نارسا" ان کی "شراب نیم رس" تھی اس لئے وہ خمِ ملت کو خشتِ کلیسا سے ڈھانکے رکھنا چاہتے تھے لیکن اب وہ مے خانۂ ملت کے رند قدح خوار بن چکے ہیں اس لئے اس شراب کو نہ صرف خود پینا بلکہ ساری دنیا کو پلانا چاہتے ہیں۔ وہ ساقی کو مخاطب

کرکے کہتے ہیں

گذر گیا اب وہ دَور ساقی کہ چُھپ کے پیتے تھے پینے والے
بنے گا سارا جہان مے خانہ، ہر کوئی بادہ خوار ہو گا

تبدیلی کے اسباب وطن کا پرستار، ملّت کا فدائی کیسے بن گیا؟ رجحان کی اس تبدیلی کے اسباب کیا ہیں؟

مولانا عبدالسّلام ندوی مصنف اقبالِ کامل نے اس تبدیلی کے دو اسباب بیان کئے ہیں ایک تو یہ کہ قیام یوروپ کے زمانہ میں اقبال نے وطنی قومیتوں کے آپس میں رشک و رقابت کے مناظر دیکھے اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ وطن کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل سے انسانوں کے آپس میں محبت و الفت کا رشتہ استوار نہیں ہوتا بالفاظ دیگر وطن کو انسانوں کے لئے مرکز اتحاد بنانا انسانیت کے لئے مضر ہے۔

دوسرا سبب انھوں نے یہ بیان کیا ہے کہ قیام یوروپ سے قبل ڈاکٹر صاحب کے خیالات مادیت کی طرف مائل تھے اور انگلستان میں رہنے کے بعد ان کا رجحان روحانیت کی طرف ہو گیا۔ اس لئے انھوں نے انسانی اخوت کی بنیاد مادی وطنیت کی بجائے روحانی ملیت پر رکھی[1]

قاضی عبدالحمید صاحب یم۔ اے پی۔ ایچ ڈی نے اپنے مضمون "اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام" میں اس تبدیلی کے تین اسباب بیان کئے ہیں (۱) قیام یوروپ (۲) تحریکِ تصوف کا مطالعہ (۳) اسلام کا مطالعہ[2]۔

یہ تو حدیث دیگران تھی، خود اقبال نے اپنی اس ذہنی تبدیلی کے

---

[1] اقبال کامل، از مولانا عبدالسلام ندوی ص۳۲۵ و ۳۲۶
[2] رسالہ اردو اقبال نمبر طبع جدید ص۱۹۹

متعلق کیا کہا ؟

"میں نظریہ وطنیت کی تردید اس زمانے سے کر رہا ہوں جبکہ دنیائے اسلام اور ہندوستان میں اس نظریہ کا کچھ ایسا چرچا بھی نہ تھا۔ مجھ کو یوروپین مصنفوں کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہو گئی تھی کہ یورپ کی ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریہ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔"[۱]

اقبال کا یہ بیان ان کی ذہنی تبدیلی پر تھوڑی بہت روشنی ڈالتا ہے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ اسلامی اتحاد اور یوروپی سامراجی نظام میں دشمنی ہے۔ یوروپ کا سامراجی نظام اسلام کے مذہبی اتحاد کو گوارا نہیں کرتا، اس لئے اس نے اسلامی اتحاد کو ختم کرنے کا ایک منصوبہ بنایا اور وہ منصوبہ یہ تھا کہ مسلم ممالک میں یوروپی تصور قومیت کا پرچار کیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب بیان کرتے ہیں کہ ان کو اس منصوبے کا علم یوروپی مصنفین کی تحریروں سے ہوا۔

ڈاکٹر صاحب اپنے خطبہ صدارت مسلم لیگ میں مذہب و سیاست، دین دنیا کی تقسیم کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے ایک جگہ کہتے ہیں :-

"کیا مذہب ایک خانگی معاملہ ہے؟ کیا آپ یہ دیکھنا پسند کریں گے کہ اسلام کا ایک اخلاقی و سیاسی نصب العین کی حیثیت سے دنیائے اسلام میں وہی حشر ہو، جو مسیحیت کا یوروپ میں ہو چکا ہے؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اسلام کو ایک اخلاقی نصب العین کی

---

[۱] مضامین اقبال ص ۱۶۱

حیثیت سے تو برقرار رکھا جائے اور سیاسی نصب العین کی حیثیت سے اس کو نظر انداز کر کے قومیت کا نصب العین اختیار کر لیا جائے، جس میں مذہبی رجحانات کو کوئی عملی حصّہ لینے کی اجازت نہیں دی جاتی ہے۔ یہ سوال ہندوستان کے لئے۔ جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، خاص اہمیت رکھتا ہے۔ مذہب ایک خانگی انفرادی تجربہ ہے۔ یہ بیان کسی یورپ نژاد کی زبان پر تعجب خیز نہیں معلوم ہوتا۔ یوروپ میں مسیحیت کا تصور ایک خانقاہی نظام کا تصور تھا، جس نے مادی دنیا کو ترک کر کے اپنی نظریں روحانی دنیا پر لگا رکھی تھیں، اس تصور نے منطقی طرز تفکر کے مطابق اس نظریۂ کی طرف رہنمائی کی جو اس بیان میں ظاہر کیا گیا ہے۔ پیغمبر کے مذہبی واردات کی نوعیت جیسا کہ قرآن پاک میں ان کا اظہار ہوا ہے، اس سے بالکلیہ مختلف ہے، خالص حیاتیاتی واقعہ کے معنوں میں بہ محض ایسی واردات نہیں ہیں، جو صاحب واردات کے اندرون ذات میں وقوع پذیر ہوئی ہوں اور جن کا رَدِ عمل ان کے عمرانی ماحول پر لا نہ مانہ ہوا ہو۔ یہ ایسی انفرادی واردات ہیں، جنھوں نے ایک معاشرتی نظام کو پیدا کیا، اس کا فوری نتیجہ ایسے نظام سیاست کے اساسی اصولوں کی صورت میں ظاہر ہوا، جس کے اندر قانونی تصورات بھی مضمر تھے اور جن کی عمرانی اہمیت محض اس لئے نہیں گھٹائی جا سکتی ہے کہ ان کا ماخذ الہام ہے۔ لہذا

اسلام کا مذہبی نصب العین اس کے اپنے پیدا کردہ عمرانی نظام سے طبعی طور پر وابستہ ہے۔ ایک کے انکار سے دوسرے کا انکار لازم آتا ہے۔ اس لئے اگر قومیت کی بنیادوں پر نظام سیاست کی تشکیل کے معنے اسلامی اصول اتحاد کو پس پشت ڈالنے کے ہیں تو ایسا نظام سیاست کسی مسلمان کے وہم وگمان میں بھی نہیں آسکتا۔ یہ ایک ایسا معاملہ ہے، جو بحالتِ موجودہ مسلمانانِ ہند سے راست متعلق ہے لے۔"

یہ طویل اقتباسات بظاہر غیر متعلق معلوم ہوتے ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کی اس ذہنی تبدیلی کے صحیح اسباب کا پتہ لگانے کے لئے ان کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے مندرجہ بالا بیان کا تجزیہ کرنے سے حسب ذیل نقاط واضح ہوتے ہیں۔

(۱) مذہب اسلام ایک خانگی انفرادی معاملہ کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ اس کا ایک سماجی وسیاسی نصب العین ہے۔

(۲) اس نصب العین اور وطنی قومیت کے نصب العین کے مابین تر خاش ہے۔

(۳) مسلمانان ہند اگر وطنی قومیت کے نصب العین کو قبول کرلیں تو لازماً انہیں اسلام کے سیاسی نصب العین کو پس پشت ڈالنا پڑے گا اور اسلام کے سیاسی نصب العین کو پس پشت ڈالنے کے معنیٰ یہ ہیں کہ خود اسلام سے انکار کردیا جائے۔

(۴) لہٰذا مسلمانان ہند جس بنیادی مسئلہ سے دوچار تھے وہ یہی تھا

لے اسپیچس اینڈ اسٹیمنٹس آف اقبال ص ۸ و ۹

کہ آیا اسلام کے سیاسی نصب العین کو قبول کیا جائے یا وطنی قومیت کو
اس تجزیہ کی روشنی میں جب ہم ڈاکٹر صاحب کی اس ذہنی تبدیلی کے اسباب کا پتہ لگانا چاہتے ہیں تو لازماً ہم حسب ذیل نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔
قیام یوروپ کے زمانہ میں اقبال نے یوروپ کے جدید نظام زندگی اور اس نظام کے پیچھے جو فلسفہ کارفرما تھا، اس کا گہرا مطالعہ کیا۔ اس مطالعہ نے ان کو اس نتیجہ پر پہنچایا کہ یہ نظام زندگی نہایت کھوکھلا ہے، اس کی بنیاد مادیت پر ہے۔ اس فلسفۂ حیات میں نہ تو فرد کی نجات ہے اور نہ قوموں کی۔ افراد آوارہ ہیں اور قوموں میں ایک خاموش پیکار جاری ہے۔ اس فلسفۂ حیات کی بوسیدگی نے انھیں ایک بہتر نظام زندگی اور فلسفہ حیات کی جستجو پر اُبھارا۔ اقبال کی تربیتِ خانہ اس موقع پر کام آئی اور انھوں نے اسلام میں اس نظامِ زندگی اور فلسفۂ حیات کو پالیا۔ جب انھوں نے ان دونوں نظام ہائے زندگی کا بنظر غائر تقابلی مطالعہ کیا تو انھوں نے اپنے قلب کی گہرائیوں میں یہ محسوس کیا کہ ان دونوں فلسفہ ہائے حیات میں بنیادی تضاد موجود ہے۔ یہ تضاد صرف نظری نہیں بلکہ عملی ہے۔ مغربی نظام زندگی کا سیاسی نصب العین وطنی قومیت ہے اور اسلامی نظام حیات کا سیاسی مطمح نظر اخوت بنی نوع انسان یا اخوتِ اسلامیہ ہے۔ اسلامی ممالک میں یوروپی نظامِ زندگی کا یہ سیاسی نصب العین اسلامی نظامِ حیات کے سیاسی مسلک سے برسرپیکار ہے اور ہندوستان میں بھی مسلمان جو ایک اقلیت ہیں اسی بنیادی مسئلہ سے دوچار ہیں ایک طرف مغربی نظام زندگی کا پیدا کردہ سیاسی مطمح نظر متحدہ وطنی قومیت ہے، جس نے تحریک آزادی کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے اور دوسری طرف اسلام کا سیاسی مسلک ہے، جس سے گریز کرنا گویا اسلام کی

روح کو ختم کرتا ہے ۔ اگر اقبال کی ذہنی کیفیت کا یہ نقشہ صحیح ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ ان کے رجحان کی تبدیلی کا تعلق ہندوستان اور مسلمانان ہند کی سیاسی کیفیت سے بھی رہا ہے ۔ اقبال نے مغربی نظام زندگی و فلسفۂ حیات کے شیشہ گھر کو چکنا چور ہوتے دیکھا تو اسلام کے آہنی قلعہ میں پناہ لی اور اس نے جب یورپ میں مغربی اقوام کی باہمی آویزش دیکھی تو کیا اس کشمکش کی طرف سے آنکھیں بند کر لی تھیں، جو خود اس کے گھر میں جاری تھی ؟ ہم بتا چکے ہیں کہ اقبال کے قیام یوروپ کے زمانہ میں (یعنی ۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) ہندوستان میں ایسے غیر معمولی واقعات پیش آئے جن کی وجہ سے ۱۹۰۰ء میں ہندو مسلمانوں میں اختلاف کی جو آگ جو تھی اب بڑھ کر ایک بحر ذخار بن گئی تھی ۔ یہ چھوٹے پیمانہ پر وہی کشمکش اور آویزش تھی، جو اقبال نے یوروپی ممالک میں وطنی قومیتوں کے آپس میں دیکھی تھی ۔ فرق صرف اس قدر تھا کہ وہاں آویزش حاصل شدہ اقتدار کو برقرار و مستحکم رکھنے کے لئے تھی اور یہاں حصول اقتدار کے لئے جاری تھی ـــــ ! ہندوستان میں جب تک وہ رہے کشمکش سطح کے نیچے تھی اور اس کی نوعیت مذہبی مناظرے سے زیادہ نہ تھی لیکن جب وہ یورپ گئے تو یہ کشمکش سطح کے اوپر نمایاں ہوگئی، اور اس کی نوعیت خالصتاً سیاسی بن گئی ۔ سمندر کے بیچ میں رہ کر انھوں نے ان ہلکی لہروں کی تضاد روی کا اندازہ نہیں کیا تھا، اب ساحل پر پہنچ کر انھوں نے ان شوریدہ سر موجوں کی مخالف روش کا صحیح نقشہ دیکھ لیا ـــــ !

انگلستان اس زمانہ میں حقیقتاً ایک بین الاقوامی مرکز تھا، جہاں پہنچ کر ایک مفکر کے سامنے ساری دنیا کی اجتماعی زندگی کا نقشہ اپنی ناہموار سطح اور متضاد نقش و نگار کے ساتھ ابھر کر نظر آنے لگتا تھا ۔ اقبال کی نظر ہوشیار نے

اس بین الاقوامی مرکز میں بیٹھ کر پوری دنیائے انسانیت کی باہمی کشمکش کو دیکھا اس کی روح نے اس رشک و رقابت کا ادراک کیا، جو اولاد آدم میں بڑی سرعت کے ساتھ پھیلتی جارہی تھی اور اس کے ذہن و دماغ میں اس آویزش کا احساس پیدا ہوا، جو اواخر انیسویں صدی میں ہندوستان کے ہندو مسلمانوں میں خاموشی کے ساتھ جاری تھی اور جس نے اب بیسویں صدی کے آغاز میں شدت اختیار کرلی تھی'۔

وطنیت کی پگڈنڈی کو چھوڑ کر اقبال نے ملیت کی شاہراہ کیوں اختیار کی؟ اس کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

(۱) مغربی نظام زندگی کے کھوکھلے پن کا احساس۔

(۲) اسلامی نظام حیات کی حقیقت کا ادراک۔

(۳) مغربی نظام زندگی کے سیاسی نصب العین کی وجہ سے وطنی قومیتوں کی باہمی آویزش سے تنفر۔

(۴) اسلامی نظام کے سیاسی مسلک (جس کے باعث تمام بنی آدم اعضائے یکدگر بن جاتے ہیں) سے محبت۔

(۵) ہندوستان کے سیاسی حالات اور ہندو مسلمان کی باہمی چپقلش

اقبال نے وطنیت کے نظریہ کو ترک کرکے ملّیت کے مسلک کو جن اسباب کی بنا پر اختیار کیا، ان میں منجملہ اور اسباب کے ایک سبب ــــ اگرچہ یہ سبب بالراست نہ سہی بالواسطہ ہی ہو ــــ ہندوستان کے سیاسی حالات اور ہندو مسلمانوں کی حصول اقتدار کے لئے باہمی کشمکش بھی تھی۔ ہمارے اس خیال کو تقویت اس واقعہ سے ملتی ہے کہ ڈاکٹر صاحب لندن مسلم لیگ کے رُکن بھی تھے۔ اگر ہم ہندوستان کے ان سیاسی حالات

کو اقبال کے سیاسی رجحانات پر اثر انداز نہ بھی قرار دیں تو اتنا ضرور ماننا پڑے گا کہ
پھر ایک مرتبہ اقبال کے سیاسی رجحانات اور ہندوستان کے سیاسی حالات
میں حیرت انگیز مطابقت نظر آتی ہے۔ قبل ازیں ہم دیکھ چکے ہیں کہ انیسویں
صدی کے اواخر میں بھی ملک کے سیاسی حالات اور اقبال کے افکار میں
بڑی حد تک ہم آہنگی پائی جاتی تھی۔ اس وقت ملک میں آزادی کی تحریک
نئی نئی شروع ہوئی تھی، اور اس تحریک آزادی نے ابھی اپنے پر و بال نہیں
نکالے تھے۔ ہندوستانیوں میں آزادی کا ایک عام ولولہ پیدا ہو چکا تھا
مگر حکومتِ برطانیہ سے عقیدت مندی اور نیک توقعات کا اظہار بھی کیا
جاتا تھا اور ہم بتا چکے ہیں کہ اقبال کی اس زمانہ کی شاعری میں آزادی اور
حُبِ وطن کی یہ لے موجود تھی۔ پھر اس زمانہ میں ہندو مسلم اتحاد بڑی حد تک
موجود تھا اور اگر اختلافات تھے بھی تو انھوں نے اس وقت تک شدید
سیاسی نوعیت اختیار نہیں کی تھی۔ اقبال نے بھی اس زمانہ میں اپنے پریم
بھرے راگ اور محبت آفریں نغمے ان ہی سُروں میں گائے ہیں یہ تو ۱۹۰۵ء
تک کا حال تھا۔ ۱۹۰۵ء کے بعد ملک میں، ہندو مسلم اختلافات، ایک باضابطہ
کشمکش کی نوعیت اختیار کر لیتے ہیں۔ آزادی کے ولولے اب بھی موجود ہیں
لیکن اس آزادی میں حصہ داری کا سوال نمایاں اہمیت اختیار کر لیتا ہے۔
مشترکہ وطنیت اور آزادی ۱۹۰۰ء تک ہندوستانی سیاسیات کے محور رہے
ہیں لیکن ابتدائے بیسویں صدی میں متحدہ وطنی قومیت کے تصور میں شگاف
پڑنے لگتے ہیں اور اس سے علیحدگی پسندی کا رجحان پیدا ہونے لگتا ہے۔
بنگال کی تقسیم، مسلم لیگ و ہندو مہا سبھا کا قیام، اس رجحان کو نشان زد
کرتے ہیں۔ اس طرح آزادی کا تصور دھندلا تو نہیں پڑتا، مگر آزادی میں

حصہ بانٹ کے رجحانات نمایاں ہوجاتے ہیں۔ مسلمانوں کا مطالبۂ جداگانہ انتخاب و تحفظِ حقوق سے ان رجحانات کا تعین ہوتا ہے۔ اقبال اسی زمانہ میں متحدہ وطنی قومیت کے راگ کو ترک کر کے، ملیت کا نغمہ سناتے ہیں۔ علٰحدگی پسندی کا یہ رجحان، جیسا کہ ہم آگے چل کر دیکھیں گے، بالآخر نہ صرف متحدہ وطنیت کے تصور کو ختم کر دیتا ہے بلکہ اس کی وجہ سے خود وطن (ہندوستان) کے ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ اقبال کا یہ تفکرِ ملیت، علیحدگی پسندی کے اس رجحان کے لئے ایک بنیادی فلسفہ کا کام انجام دیتا ہے۔ یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اس زمانہ میں ہم کو ہندوستان کے اندر جتنے سیاسی زعماء، کارکن اور مفکرین نظر آتے ہیں، ان سب میں اقبال ہی غالباً ایک ایسا منفرد شخص ہے جو متحدہ وطنیت کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل کے خلاف پورے زور و شور سے اپنی آواز بلند کرتا ہے۔ خود نواب محسن الملک و وقار الملک اور ان کے دیگر ساتھیوں (جنھوں نے مسلم لیگ کی بنیاد رکھی اور اس علٰحدگی پسند تحریک کی ابتداءً قیادت کی) کے ذہنوں میں متحدہ وطنی قومیت اور علٰحدہ مسلم قومیت کے متعلق واضح تصورات موجود نہیں تھے اور اگر یہ تصورات تھے بھی تو اصولی اور عملی نقطۂ نظر سے ان کے باہمی تضاد کا انھیں واضح طور پر ادراک نہیں تھا۔ ان کی تحریروں، تقریروں اور سیاسی مطالبوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک ایسے طبقے کی نمایندگی کر رہے ہیں، جو اپنی بعض مخصوص ضروریات رکھتا ہے اور ماضی میں اس کی خاص روایات بھی رہی ہیں۔ اس کے حال کی یہ ضروریات اور ماضی کی یہ روایات، اس کو ملک کا ایک ممتاز طبقہ تو بناتی ہیں لیکن اس کو متحدہ وطنی قومیت کے تصور سے ٹکراتی نہیں ہیں۔ اقبال ہندوستان کا

پہلا مفکر ہے، جس نے اس علٰحدگی پسند تحریک کے ابتداء ہی میں علی الاعلان اس امر کا اظہار کر دیا کہ متحدہ وطنی قومیت اور مسلم قومیت کے آپس میں کوئی پیوند نہیں لگایا جا سکتا۔ ان دونوں میں بہت ہی گہرا تضاد موجود ہے۔
اس نے وطنی قومیت کے متعلق آغاز ہی میں کہہ دیا کہ

قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

ہندوستان کے سیاسی حالات نے اقبال کے ذہن و فکر پر اثر ڈالا یا نہیں، اس مسئلہ میں دو رائیں ہو سکتی ہیں؛ لیکن اس حقیقت سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اقبال کے ذہن و فکر کی اس تبدیلی نے ہندوستان کی سیاستِ مابعد پر نہایت گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔ اس کی فکر کے اس تغیر نے ہندوستان میں مسلم قومیت کی نشو و نما کے لئے ایک فلسفیانہ اساس فراہم کر دی؛ اس کے ملی نغموں سے مسلم "فرقہ" میں "قومیت" کا شعور بھڑک اُٹھا۔ اور اس کے تفکر کے ان ہی خد و خال سے دو قومی نظریہ کا وہ نقش ابھرا، جس نے بالآخر "پاکستان" کا نام پا لیا!!

ایک غلط فہمی کا ازالہ

۱۹۰۵ء تک اقبال وطن کے راگ گاتے ہیں لیکن ۱۹۰۵ء کے بعد سے ان کے اس رجحان میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس بیان سے ممکن ہے کہ یہ سمجھ لیا جائے کہ ۱۹۰۵ء تک تو اقبال وطن کے مؤید و ثناخواں رہے اور ۱۹۰۵ء کے بعد وہ اس کے مخالف اور دشمن بن گئے۔ یہ غلط فہمی صرف ان لوگوں کو ہو سکتی ہے، جنھوں نے محض سرسری نظر سے اقبال کے کلام اور افکار سے گذشتہ بیانات کو پڑھا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ۱۹۰۵ء کے بعد سے ان کے ذہن میں حُبِّ وطن کا مخالف رجحان پیدا نہیں ہوا۔ صحیح تو یہ ہے کہ

اقبال " وطن " کی نہیں بلکہ " وطنیت " کی مخالفت کرتے ہیں ۔ ۱۹۰۵ء سے پہلے وہ " وطن " اور " وطنیت " دونوں کے قائل تھے لیکن ۱۹۰۵ء کے بعد سے وہ وطن کے ویسے ہی مداح رہے، جیسے پہلے تھے لیکن " وطنیت " کے سخت مخالف بن گئے ۔ انسان کو اپنے پیدائشی مقام اور اس جغرافیائی ماحول سے، جس میں وہ رہتا بستا ہو، لازماً فطری محبت ہوتی ہے، اور اسی محبت کو " حب الوطن " کہا جاتا ہے ۔ اقبال کا دل جس طرح ۱۹۰۵ء سے قبل وطن کی اس محبت سے سرشار تھا، اسی طرح بعد میں بھی رہا ۔ چنانچہ وہ اپنے آخری دور کی ایک نظم " شعاع امید " میں اپنے جذبات وطن دوستی کا بڑے پرخلوص انداز میں اظہار کرتے ہیں ۔

جس شاعر کے حسین تصور نے نیا شوالہ کی تخلیق کی تھی، اسی کی نگاہِ شوخ نے اس " شعاع امید " کو بھی دیکھا، وہاں شاعر نے اپنی اعلیٰ فن کاری کا مظاہرہ کیا تھا، یہاں بھی وہ اپنے بلند آرٹ کا ایک بہت ہی دلآویز نقش پیش کرتا ہے ۔ خاکِ وطن سے اس کو اُس وقت بھی محبت تھی، اور اب بھی باقی ہے ۔ اُس وقت اس نے برہمن کو مخاطب کر کے کہا تھا

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے — خاکِ وطن کا مجھکو ہر ذرہ دیوتا ہے

اور اب وہ اسی خاکِ وطن کے متعلق اپنے تعلق خاطر کا اظہار اس طرح کرتا ہے

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز — اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشم مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن — یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ درناب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواص معانی — جن کے لئے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب

وہاں اس نے شیخ و برہمن دونوں سے بے زار و متنفر ہو کر کہا تھا ۔

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو برا نہ مانے — تیرے صنم کدے کے بت ہو گئے پرانے

جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا

اور یہاں وہ شیخ کی مجبوری اور برہمن کی غلامی پر افسوس کرتا، مگر دونوں کی حالتِ زار سے یکساں ہمدردی رکھتا ہے۔

تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہ محراب
بت خانہ کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن

اس وقت اس نے ہندوستان کی "انوپ سندرا ور موہنی چھب والی مورتی" کو دل کے ہر دوار میں بٹھا کر ہندو مسلمان دونوں کو اس کی پوجا کرنے کی ترغیب دی تھی، اور اب وہ ہند کے مردانِ گراں خواب کو خواب سے بیدار کرنے کا عزمِ صمیم رکھتا ہے اس وقت اقبال ہند کا پجاری و وطن پرست تھا اور اب وہ ہند پرور و وطن دوست ہے!!

اس زمانہ میں بھی اقبال وطن کی بربادی پر روتا تھا، ہندوستان کی محکومی و غلامی سے اسے دلی تکلیف ہوتی تھی اور نقطۂ نظر کی تبدیلی کے بعد بھی اس کی آنکھیں وطن کی بے بسی پر اسی طرح اشکبار اور اس کا دل ہند کی غلامی پر ویسا ہی دردمند و شرمسار ہے۔ جاوید نامہ میں اس نے مرشد رومی کی معیت میں اپنی سیرِ افلاک کا حال بیان کیا ہے۔ اسی سیر میں وہ دونوں ایک خونیں دریا کے پاس پہنچتے ہیں۔ یہاں ان کو ایک کشتی دکھائی دیتی ہے، جو موجوں کے تھپیڑے کھا رہی ہے۔ اس کشتی سے آواز آتی ہے

نے عدم ما را پذیرد نے وجود
وائے زبے مہری بود و نبود

تا گذشتیم از جہانِ شرق و غرب
بر درِ دوزخ شدیم از درد و کرب

یک شرر بر صادق و جعفر نزد
بر سرِ ما مشت خاکستر نزد

گفت دوزخ را خس و خاشاک ؎
شعلۂ من زیں دو کافر پاک ؎

آنسوے نہ آسماں رفتیم ما | پیشِ مرگ ناگہاں رفتیم ما
گفت جاں ہرزے ناسزا رہِ من آ ست | حفظِ جاں و ہدم تن کارِ من است
جاں زشتے گرچہ نرزد بادو جو | اے کہ از من ہدم جاں خواہی برو
ایں چنیں کارے نمی آید ز مرگ | جانِ غدارے نیاساید ز مرگ

یہ کون ہیں، جن کو عدم قبول کرتا ہے نہ وجود، جن کے لئے نہ مشرق میں جگہ ہے نہ مغرب میں؟ جن کو دوزخ نے بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا اور جس کی درخواست کو مرگِ ناگہاں نے ٹھکرا دیا؟! یہ ہندوستان کے غداروں کی روحیں ہیں، جن کی وجہ سے ہندوستان کے گلے میں غلامی کا طوق پڑا!!

جعفر از بنگال و صادق از دکن | ننگِ آدم ننگ دیں ننگِ وطن

اور اقبال کس دردبھرے دل کے ساتھ ہندوستان کی محکومی کا رونا روتا ہے۔

می ندانی خطۂ ہندوستان | آن عزیزِ خاطرِ صاحب دلاں
خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز | درمیانِ خاک و خوں غلطد ہنوز
درگلشن تخمِ غلامی را کہ کشت؟ | ایں ہمہ کردارِ آن ارواحِ زشت

وہ کس تکلیف کے ساتھ کی غلامی پر آنسو بہاتا ہے۔

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک | بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
جاں بھی گروِ غیر بدن بھی گروِ غیر | افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یوروپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو | مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے یوروپ سے نہیں ہے۔

الغرض پہلے بھی اقبال کو وطن سے محبت تھی اور اس تبدیلی کے بعد بھی اس محبت میں سرمو فرق نہیں آیا۔ فرق جو آگیا تھا وہ صرف یہ تھا کہ پہلے

ہ وطنیت کا قائل وحامی تھا، اب وہ وطنیت کا دشمن و مخالف بن گیا
لیکن یہ وطنیت کیا ہے؟ یہ تو وطن ہی کا ایک مشتق ہے! پھر اس میں یعنی
وطن و وطنیت میں فرق کیا ہے؟ اس کی تشریح بھی خود ہی اقبال نے
کردی ہے۔ انھوں نے ایک مشہور نظم لکھی ہے جس کا عنوان ہے
" وطنیت " اور اس عنوان کے نیچے وہ قوسین میں یہ تشریح کرتے ہیں
(یعنی وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے) اور مزید وضاحت ایک شعر
میں اس طرح کرتے ہیں۔

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

یہ اشارہ ہے اس حدیث کی طرف، جس میں فرمایا گیا ہے کہ وطن کی
محبت جزوِ ایمان ہے۔ یہاں یہ بحث نہیں ہے کہ اس حدیث کی
حیثیت کیا ہے، آیا وہ ضعیف ہے یا قوی، صحیح ہے یا غلط؟ اقبال
بتانا یہ چاہتے ہیں کہ انسان جس ماحول میں پیدا ہوتا، جس فضا میں
نشو ونما پاتا اور جس سرزمین پر وہ رہتا بستا ہے اس سے اس کو ایک گونہ
محبت ہو جاتی ہے اور یہ ایک فطری لازمہ ہے۔ یہ ہے وطن اور اس
کی محبت کا فطری تصور۔ لیکن سیاسی زبان میں وطن سے مراد یہ نہیں
ہے بلکہ وطن سے مراد وطنیت ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ وطن
ایک مرکزِ اتحاد ہے، ان تمام لوگوں کے لئے جو اس میں بستے ہیں۔
وطن کا یہ تصور ان تمام انسانوں کو جو ایک مخصوص جغرافی خطہ میں بستے
ہیں، ایک منظم جماعت قرار دیتا ہے جن کا باہمی مفاد ایک ہے جن کی
زندگی کا نصب العین ایک ہے اور جن کا لائحہ عمل ایک ہے، اس
طرح روئے زمین کے تمام انسان مختلف مخصوص جغرافی خطوں میں

تقسیم ہو کر مختلف قومیتیں بناتے ہیں۔ ان میں سے ہر قومیت کے افراد کے باہمی مفادات میں ممکن ہے کہ ہم آہنگی ہو، لیکن مختلف قوموں میں ہم آہنگی کی بجائے تضاد پایا جاتا ہے پھر یہ تضاد ان کو باہمی مسابقت مقابلہ اور بالآخر مقاتلہ تک لے جاتا ہے سیاسی زبان میں حب وطن کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، تو اس کے مضمرات یہی ہوتے ہیں اور یہی وطنیت کا مفہوم ہے۔ یہ وطنیت اسلام سے ٹکراتی ہے لیکن وطن اور اسلام میں کوئی تصادم نہیں ہے۔ اقبال نے خود اس نکتہ کی تشریح کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"اگر قومیت (وطنی قومیت) کے معنے حب الوطنی اور ناموس وطن کے لئے جان تک قربان کرنے کے ہیں تو ایسی قومیت مسلمانوں کے ایمان کا ایک جزو ہے اس قومیت کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے جب کہ وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے اور اتحاد انسانی کا بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت سے باقی نہ رہے[1]"

بالفاظ دیگر وطن اور اسلام میں کوئی مخالفت نہیں ہے البتہ وطنی قومیت اور اسلامی قومیت میں تصادم ہوتا ہے۔ علامہ اقبال ۱۹۰۵ء سے پہلے وطن اور وطنیت دونوں کے قائل تھے، ۱۹۰۵ء کے بعد وہ صرف وطن کے حامی رہ گئے! پہلے وہ وطن پرست تھے اور اب وطن پرور بن گئے!!

انگلستان سے واپسی کے بعد | ہم بتا چکے ہیں کہ انگلستان سے واپسی

[1] مضامین اقبال ص ۱۷۶

کے بعد دیڑھ سال تک وہ پروفیسر بھی رہے اور بیرسٹر بھی لیکن ڈیڑھ سال کے بعد انھوں نے پروفیسری چھوڑ کر صرف بیرسٹری اختیار کرلی۔ اس دور میں بھی وہ عملی سیاست سے بالکل بے گانہ و بے تعلق نہ رہے بلکہ وہ تعلق جو لندن میں مسلم لیگ سے ان کا پیدا ہو چکا تھا یہاں بھی برابر باقی رہا چنانچہ اقبال کے ایک پرانے دوست مرزا جلال الدین بیرسٹر تحریر فرماتے ہیں۔

"تعلیم سے فارغ ہو کر جب وہ وطن واپس آئے تو صوبائی مسلم لیگ کا قیام عمل میں آچکا تھا، اس لیگ کے صدر مولوی شاہ دین مرحوم تھے، سر محمد شفیع سکرٹری تھے اور میں اسسٹنٹ سکرٹری۔ اقبال آئے تو قدرتی طور پر لیگ کی جاذبیت نے انہیں اپنی طرف متوجہ کیا اور وہ بھی ہمارے ساتھ اس میں شریک ہو گئے[۱]"

لیگ میں ان کی یہ شرکت اس سیاسی عقیدہ کی بنا پر تھی کہ

"مسلمان کسی دوسری سیاسی جماعت میں مدغم ہو کر اپنی ملی حیثیت کو کھو دینے کی بجائے اپنی سیاسی تنظیم کے لئے خود کوشش کریں[۱]"

اسی زمانہ میں اقبال اچھے خاصے 'پبلک مین' (Public Man) بن چکے تھے لاہور کے علمی، ادبی اور معاشرتی جلسوں میں وہ نہ صرف شریک ہوتے بلکہ اس کی صدارت بھی کیا کرتے تھے۔ اس زمانہ میں مسلم لیگ کے مسلک (Creed) پر ان کا عقیدہ اس قدر راسخ تھا کہ

"حکیم محمد اجمل خانصاحب مرحوم، جو کانگریس کے بہت بڑے حامی تھے جب کبھی لاہور یا شملہ تشریف لاتے تو سیاسی مسائل پر ان سے ڈاکٹر صاحب کی بڑی گرما گرم بحث ہوتی، جو کئی کئی گھنٹوں تک جاری رہتی[۱]"

---

[۱] ملفوظات اقبال ص ۶۴

مسلکِ ملیت کی استواری

اِسی زمانہ میں یعنی انگلستان سے واپسی کے بعد اقبال کی شاعری میں ملیت کا جدید رجحان زیادہ استوار اور پختہ ہوگیا۔ اب وہ ہر اس چیز، کیفیت اور مقام کی تعریف کرتے ہیں جس کا اسلام سے تھوڑا بہت تعلق رہا ہے ہندوستان کے دارالسلطنت دہلی سے انہیں دلچسپی ہے، مگر کس حیثیت سے؟ اس حیثیت سے کہ اس کی خاک میں "خیر الامم کے تاجدار" ابدی نیند سو رہے ہیں۔ اور اس حیثیت سے کہ یہ سرزمین اب "خانقاہِ عظمت اسلام" ہے وہ بغداد کی تعریف کرتے ہیں کیونکہ اس نے "تہذیبِ حجاز" کے لئے سامانِ ناز مہیا کیا تھا" اور قرطبہ ان کی "آنکھوں کا نور" ہے کیوں کہ "ظلمتِ مغرب" میں وہ ایک "شمع طور" تھی اور اسی نے تہذیبِ حاضر کے دیے کو فروزاں کرنے کا سامان مہیا کیا تھا۔ قسطنطنیہ کی خاک بھی ان کی نظر میں پاک ہے، اس وجہ سے کہ وہ خلافتِ عثمانیہ کا مرکز ہے، اس کی ہواؤں میں پھولوں کی سی خوش بُو ہے کیونکہ وہ فیض یافتۂ نبوت حضرت ایوب انصاری کا مدفن ہے۔ دِلّی اور بغداد، قرطبہ اور قسطنطنیہ، اقبال کی نگاہ میں معزز و محترم ہیں لیکن اس کی محبوب سرزمین کون سی ہے؟

خوابِ گاہِ مصطفےٰ!!

کعبہ میں حج ہوتا ہے، حج اکبر بھی ہو سکتا ہے لیکن اگر حج اکبر سے بھی بڑھ کر کوئی عبادت ہے تو وہ مدینہ کی دید اور یثرب کی زیارت ہے! اس سرزمین کو یہ وجہ افتخار کیوں ہے؟ اس لئے کہ رحمۃ للعالمین اس میں استراحت فرما ہیں، اور مسلمانانِ عالم کا یہ ایک مرکز ہے، وطن ہے، دیس ہے۔ کس سوز و تاثر کے ساتھ وہ بطحیٰ کی وادی کو مخاطب کرتے ہیں۔

وہ زمیں ہے تو مگر اے خواب گاہِ مصطفےٰ!
دید ہے کعبہ کو تیری حج اکبر سے سوا

خاتمِ ہستی میں تو تاباں ہے مانندِ نگیں — اپنی عظمت کی ولادت گاہ تھی تیری زمیں
تجھ میں راحت اس شہنشاہِ معظم کو ملی — جس کے دامن میں اماں اقوامِ عالم کو ملی
ہے اگر قومیتِ اسلام پابندِ مقام — ہند ہی بنیاد ہے اس کی نہ فارس ہے نہ شام
آہ! یثرب! دیس ہے مسلم کا تو ماویٰ ہے تو — نقطۂ جاذب تاثر کی شعاعوں کا ہے تو

جب تلک باقی ہے تو دنیا میں باقی ہم بھی ہیں
صبح ہے تو اس چمن میں گوہرِ شبنم بھی ہیں

اس زمانہ میں ان کا ملی تاثر اس قدر تیز ہوتا ہے کہ وہ تاجدارانِ گولکنڈہ کے گورستان کو دیکھ کر کہہ اٹھتے ہیں

ہے تو گورستان مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے
آہ! اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے!

ان کے اس رجحان کی پختگی کا اظہار اس سے بھی ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں وہ "وطنیت" کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ ایک سیاسی تصور کی حیثیت سے وطن کو وہ "تہذیبِ جدید کا تازہ خدا" قرار دیتے ہیں۔ جی ہاں! یہ تازہ خدا ہی قدیم دیوتا اور پرانا بت تو ہے، جس کے لئے انھوں نے ۱۹۰۵ء سے قبل "نیا شوالہ" بنایا تھا اور جس کو پوجنے کی انھوں نے بلا تفریقِ مذہب و ملت سب کو تلقین کی تھی!! لیکن اب وہ پرانا بت اور "یہ تازہ خدا" ان کی نظر میں مردود ہے اس لئے کہ اس نے مذہب کے کفن کو پھاڑ کر اپنے لئے پیراہن فاخرہ بنا لیا ہے، اور کاشانۂ دینِ نبوی کو غارت کر رہا ہے۔ اس نے خدا کی مخلوق کو "عیال اللہ" بنانے کی بجائے اقوام میں بانٹ کر ان میں باہمی رقابت و دشمنی پیدا کر دی ہے۔ اس نے "میرا ملک حق پر ہو یا ناحق پر" (My country right or wrong) کا نعرہ بلند کر کے سیاست کو میکیاولیت میں تبدیل

کر دیا ہے تہذیبِ نوی کا یہ بت ضعیف کا حامی اور قوی کا مخالف نہیں بلکہ کمزور کو غارت کرنے والا اور قوی کو اقویٰ بنانے والا ہے پھر وہ بہت غیر مبہم الفاظ میں کہتے ہیں۔

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اور وہ مسلمان کو اس طرح للکار کرتے ہیں۔

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے
نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے
اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

اسی زمانہ میں ترانۂ ہندی کے جواب میں اسی بحر و وزن میں انھوں نے ترانۂ ملّی لکھا۔ وطن پرست اقبال کے ذہن و دماغ نے ترانۂ ہندی پڑھا تھا اور ملّت پرور اقبال کی روح ترانۂ ملّی گا رہی ہے! اُس وقت اس کی نظر: میں ہندوستان سارے جہاں سے اچھا تھا اس لئے کہ وہ ہندی تھا اور ہندوستان اس کا وطن تھا۔ لیکن اب وہ مسلم ہے اور سارا جہاں اس کا وطن ہے۔ اس کی فکر و نظر کا مرکز اس وقت وطن تھا۔ اس لئے اس نے کہا تھا۔

غربت میں ہوں اگر ہم رہتا ہے دل وطن میں
سمجھو ہمیں وہیں بھی دل ہو جہاں ہمارا

لیکن اب اس کے قلب و روح کا محور کعبۃ اللہ ہے، اس لئے وہ کہتا ہے۔

دنیا کے بت کدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا
ہم اس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا

وطنیت کے دَور میں اس نے رودِ گنگا سے مخاطب ہو کر کہا تھا

اے آبِ رودِ گنگا! وہ دن ہیں یاد تجھکو
اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

اور ملّیت کے اس دور میں، وہ موجِ دجلہ سے پوچھتا ہے۔

اے موجِ دجلہ! تو بھی پہچانتی ہے ہم کو
اب تک ہے تیرا دریا افسانہ خواں ہمارا

وطن کی عزت و عظمت اُس وقت اس کے دل میں اس قدر جذب ہو چکی تھی کہ

وہ سمجھتا تھا کہ دنیا کے سارے قدیم ممالک کی شان و شوکت مٹ چکی ہے مگر
ہندوستان کا نام باقی ہے اور باقی رہے گا۔

یونان و مصر و روما سب مٹ چکے ہیں لیکن　　اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

اب بھی وطن کی عزت و عظمت اس کی نظروں میں گھٹی نہیں ہے مگر ملت کی
سربلندی اور وقار کا احساس ایک گونہ خود اعتمادی کے ساتھ ہو چلا ہے

توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے　　آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا

تیغوں کے سایہ میں ہم پل کر جواں ہوئے ہیں　　خنجر ہلال کا ہے قومی نشاں ہمارا

یہ عجیب بات ہے کہ ترانۂ ہندی لکھتے وقت اقبال کو تنہائی کا احساس ہے
حالانکہ وطن اس وقت اس کی نظروں میں انسان کی اجتماعیت کا ایک مرکز تھا۔
اس نے کہا تھا۔

اقبال! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں　　معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا

لیکن ترانۂ ملی لکھتے وقت اس کا اجتماعی شعور جاگ اُٹھتا ہے، وہ اپنے آپ
کو ایک ایسی منظم جماعت کا فرد محسوس کرتا ہے، جو اپنی منزلِ مقصود کی طرف
رواں دواں ہے، اقبال کا ترانۂ ہندی ایک ایسا دردِ نہاں تھا جو ناآشنائے
محرم ہو کر رہ گیا تھا لیکن اس کے ترانۂ ملی سے اس جمعیت کے تمام افراد گوش
آشنا ہیں، وہ ان کے لئے ایک نغمۂ سرور آفریں نہیں ہے، بلکہ بانگِ درا ہے
جس کی آواز پر پورا کارواں اپنی منزل کی طرف چل پڑتا ہے۔

اقبال کا ترانہ بانگ درا ہے گویا　　ہوتا ہے جادہ پیما پھر کارواں ہمارا

ترانۂ ہندی میں اس نے جس اجتماعی شعور کا اظہار کیا ہے، اس کا مرکز وطن
ہے اور ترانۂ ملی میں اس نے جس اجتماعیت کا ادراک کیا ہے، اس کا مرکز
ایک پاکیزہ روحانی رشتہ ہے۔ وہ کس سوز و گداز سے کہتا ہے

سالارِ کارواں ہے میرِ حجاز اپنا
اس نام سے ہے باقی آرامِ جاں ہمارا

تقسیم بنگالہ کی تنسیخ اور اقبال

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ۱۲ / دسمبر ۱۹۱۱ء کو تقسیم بنگال کی تنسیخ کا اعلان ہوا۔ اس اعلان سے ہندو خوش ہو گئے اور مسلمان ناراض۔ اقبال نے تنسیخ تقسیم بنگال کو کس نظر سے دیکھا، اس کا اندازہ ذیل کے خط سے ہو سکتا ہے، جو انھوں نے اعلان تنسیخ کے دو دن بعد یعنی ۱۴ / دسمبر ۱۹۱۱ء کو مس عطیہ بیگم فیضی کے نام لکھا ہے

"ہندوؤں نے بنگال کے دو حصوں (ہندو بنگال اور مسلم بنگال) میں تقسیم کو حکومت کی طرف سے بنگالی قومیت کے قلب پر ایک ضرب کاری سے تعبیر کیا ہے۔ لیکن حکومت نے دہلی کو دار السلطنت قرار دے کر اپنے فیصلے کی خود ہی پوری ہوشیاری سے تنسیخ بھی کر دی ہے بنگالی سمجھتا ہے، جیت اس کی رہی لیکن اسے نظر نہیں آتا کہ اس کی اہمیت گھٹا کر صفر کر دی گئی ہے۔ اس مسئلہ سے متعلق دو شعر ہو گئے ہیں

مندمل زخمِ دلِ بنگال آخر ہو گیا
وہ جو تھی پہلے تمیز کافر و مومن گئی
تاجِ شاہی آج کلکتے سے دہلی آ گیا
مل گئی بابو کو جوتی اور پگڑی چھن گئی[۱]"

عالمِ اسلام اور اقبال

ہم بتا چکے ہیں کہ ۱۹۱۰ء سے لے کر جنگ عظیم کے آغاز تک کا زمانہ اسلامی ممالک کے لئے ایک صبر آزما زمانہ تھا۔ روس و برطانیہ کا اتحاد ترکی و ایران کے لئے خطرہ بن گیا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں طرابلس کی جنگ چھڑی، شمالی ایران میں روس نے مسلمانوں پر مظالم ڈھائے۔ ۱۹۱۲ء میں جنگ بلقان کا آغاز ہوا، جس کا ۱۹۱۳ء کے وسط میں خاتمہ ہوا۔

---

[۱] مکاتیب اقبال حصہ دوم ص ۱۵۲ و ۱۵۳

ان واقعات کی صدائے بازگشت اقبال کی اُن نظموں میں سنائی دیتی ہے،
جو اِس زمانہ میں لکھی گئی تھیں۔ ان کی مشہور و معروف نظم شکوہ اسی زمانہ
کی یادگار نگارش ہے۔ اقبال کا یہ شکوہ کسی گستاخ کی شکایت نہیں، خوگرِ
حمد کا گلہ ہے، شکوہ "ارباب وفا" ہے۔ وہ خدا کے سامنے ملّتِ بیضا کے
ان کارناموں کو ایک ایک کر کے گناتے ہیں، جو اللہ کے نام کو سربلند کرنے
کے لئے انجام دئے گئے تھے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں مختلف قومیں آباد
تھیں، یہاں سلجوقی بھی تھے اور تورانی بھی، چینی بھی تھے اور ساسانی بھی،
یہودی بھی تھے اور نصرانی بھی لیکن ان میں سے کسی نے بھی کلمۃ اللہ کو
علیا کرنے کے لئے اپنی شمشیر کو بے نیام نہیں کیا اور اپنی جانوں کو جوکھو
میں نہیں ڈالا۔ یہ فرزندانِ توحید ہی تھے، جنھوں نے سمندر کے
سینوں کو چاک کر دیا، زمین کی چھاتی پر اپنے خون کی نہریں بہا دیں، افریقہ
کے صحراؤں کو ان کے صبا رفتار گھوڑوں نے روند ڈالا اور یورپ کے
بازاروں میں ان کے نعرے گونجے۔ مگر یہ معرکہ آرائیاں، یہ جانبازیاں کس
کے لئے تھیں؟

ہم جو جیتے تھے تو جنگوں کی مصیبت کیلئے
اور مرتے تھے ترے نام کی عظمت کے لئے

یہ مسلمان ہی تھے، جو اللہ کے پیغام کو، مئے توحید کے جام کو لے کر ہر گلی کوچے
میں پھرے، اور دشت و جبل میں گھومے لیکن آج اس خدمت کا صلہ ان
کو کیا مل رہا ہے۔

بت صنم خانوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے
ہے خوشی ان کو کہ کعبے کے نگہبان گئے

منزلِ دہر سے اونٹوں کے حدی خواں گئے
اپنی بغلوں میں دبائے ہوئے قرآن گئے

مسلمان آج مفلس و کنگال ہیں، رسوا و بدنام ہیں، محکوم و غلام ہیں۔ ممالکِ غیر

یں تو ان کے لئے جگہ ہی نہیں، ترکی و ایران کے لئے خطرہ پیدا ہوگیا ہے۔
طرابلس میں وہ مٹائے جا رہے ہیں، بلقان ان سے چھینا جا رہا ہے۔ اللہ
کے نام لیواؤں کا تو یہ حال ہے، مگر "اغیار" کی کیا کیفیت ہے؟ "خدا بیزار"
اور مست مئے پندار قوموں کا کیا رنگ ہے؟ —— ان کے خزانے معمور رہیں،
ان کے قبضہ میں حور و قصور رہیں اسی لئے شاعر شکوہ سنج انداز میں اپنے خدا
سے کہتا ہے

رحمتیں ہیں تیری اغیار کے کاشانوں پر ۔ برق گرتی ہے تو بے چارے مسلمانوں پر
بنی اغیار کی اب چاہنے والی دنیا ۔ رہ گئی اپنے لئے ایک خیالی دنیا
ہم تو رخصت ہوئے اوروں نے سنبھالی دنیا ۔ پھر نہ کہنا ہوئی توحید سے خالی دنیا

پھر وہ پلٹ کر خدا سے سوال کرتا ہے

کیوں مسلمانوں میں ہے دولتِ دنیا نایاب ۔ تیری قدرت تو ہے، وہ جس کی نہ حد ہے نہ حساب
تو جو چاہے تو اٹھے سینۂ صحرا سے حباب ۔ رہروِ دشت ہو سیلی زدۂ موجِ سراب

طعنِ اغیار ہے، رسوائی ہے، ناداری ہے
کیا ترے نام پہ مرنے کا عوض خواری ہے

اور درد انگیز لہجے میں خدا سے التجا کرتا ہے۔

اپنے پروانوں کو پھر ذوقِ خود افروزی دے ۔ برقِ دیرینہ کو فرمانِ جگر سوزی دے

اور اپنے رب کے حضور گڑگڑا کر عرض کرتا ہے۔

مشکلیں اُمتِ مرحوم کی آسان کر دے ۔ مورِ بے مایہ کو ہم دوشِ سلیماں کر دے
جنسِ نایابِ محبت کو پھر ارزاں کر دے ۔ ہند کے دیر نشینوں کو مسلماں کر دے

حضورِ رب میں پہنچ کر اقبال کے داغ ہائے دل پھر سے ہرے ہو جاتے ہیں
اور وہ اپنے سینہ کو یوں چاک کرتے ہیں۔

بوئے گل لے گئی بیرونِ چمن رازِ چمن
کیا قیامت ہے کہ خود پھول ہیں غمازِ چمن
عہدِ گل ختم ہوا، ٹوٹ گیا سازِ چمن
اُڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پردازِ چمن
ایک بلبل ہے کہ ہے محوِ ترنم اب تک
اس کے سینہ میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک

"غرۂ شوال یا ہلالِ عید" کو اوجِ گردوں پر دیکھ کر انھیں اپنی مِلّت کی پستی یاد آجاتی ہے اور وہ ہلالِ عید کو اس پستی کا نظارہ کرنے کی دعوت دیتے ہیں

اوجِ گردوں سے ذرا دنیا کی پستی دیکھ لے
اپنی رفعت سے ہمارے گھر کی پستی دیکھ لے

پھر اس پستی کے مختلف مناظر، ناداری، محکومی، اور فرقہ پرستی کو وہ یوں آنکھوں کے سامنے لاتے ہیں۔

دیکھ کر تجھ کو افق پر ہم لٹاتے تھے گہر
اے تہی ساغر! ہماری آج ناداری بھی دیکھ
فرقہ آرائی کی زنجیروں میں ہیں مسلم اسیر
اپنی آزادی بھی دیکھ، ان کی گرفتاری بھی دیکھ

روس و برطانیہ کا اتحاد ایران کے لئے ایک خطرہ بن گیا تھا، اس کی طرف اس شعر میں اشارہ کرتے ہیں۔

سازِ عشرت کی صدا مغرب کے ایوانوں میں سن
اور ایران میں ذرا ماتم کی تیاری بھی دیکھ

ترکیہ میں سلطان عبدالحمید خاں کو معزول کر کے سلطان محمد نے خلافت سنبھال لی تھی، اقبال خلافت کے اس عزل ونصب کو ناپسندیدگی کی نظروں سے دیکھتے ہیں۔ ان کو اس کے پس پردہ فرنگیوں کی عیاری نظر آتی ہے، اس لئے وہ کہتے ہیں۔

چاک کردی ترکِ نادانوں نے خلافت کی قبا
سادگی مُسلم کی دیکھ اوروں کی عیّاری بھی دیکھ

"شمع وشاعر" فروری ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی تھی۔ اس نظم میں بھی عالم اسلام کے ان مصائب کا عکس جھلک رہا ہے۔ شاعر شمع سے سوال کرتا ہے کہ تو جب جلتی ہے، تو پروانے تجھ پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ میں بھی جل رہا ہوں، لیکن میرے

اس سوز سے کوئی متاثر نہیں ہوتا۔ تجھ میں یہ آتشِ عالم افروز کہاں سے آگئی ہے، جس نے پروانہ کو سوزِ کلیم عطا کر دیا ہے۔ شمع جواب دیتی ہے۔

میں تو جلتی ہوں کہ ہے مضمر مری فطرت میں سوز
تو فروزاں ہے کہ پروانوں کو ہو سودا ترا

یوں تو روشن ہے مگر سوزِ دروں رکھتا نہیں
شعلہ ہے مثلِ چراغِ لالۂ صحرا ترا

شاعر سوزِ نفس رکھنے کے باوجود رسوا کیوں ہے؟ اس کی وجہ شمع کی زبان سے سنئے

اور ہے تیرا شعار، آئینِ ملت اور ہے
زشت روئی سے تری آئینہ ہے رسوا ترا

کعبہ پہلو میں ہے اور سودائی بتخانہ ہے
کس قدر شوریدہ سر ہے شوقِ بے پروا ترا

شمع نے شاعر کی زبوں حالی کا جو نقشہ کھینچا ہے، اور اس تباہی کے جو اسباب بیان کئے ہیں وہ اصل میں ملت اسلامیہ کے بربادی کے نقوش اور اسباب ہیں۔ اقبال نے یہاں شاعر کو بطور ایک رمزیہ (Symbol) کے استعمال کیا ہے۔

مسلمان کی سربلندی کا راز آئینِ اسلام کی پابندی میں مضمر تھا ــــ

دہر میں عیشِ دوام آئیں کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں سامانِ شیون ہو گئیں

اس کی عزت، ملت کی جمعیت اور شیرازہ بندی سے تھی۔

آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی
جب یہ جمعیت گئی، دنیا میں رسوا تو ہوا

مسلمان کی خود فراموشی نے اس کو ڈبویا ہے، اس لئے شمع اس سے کہتی ہے۔

وائے نادانی کہ تو محتاجِ ساقی ہو گیا
مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو
خوفِ باطل کیا کہ ہے غارت گرِ باطل بھی تو

جون ۱۹۱۲ء میں انھوں نے "مسلم" کے عنوان سے ایک نظم لکھی۔ یہ زمانہ جنگِ بلقان کا تھا۔ اس زمانہ کے واقعات کا مفصل ذکر ہم کر آئے ہیں۔ اس نظم میں ان واقعات کی طرف اشارے پائے جاتے ہیں۔

آشکارا ہیں مری آنکھوں پہ اسرارِ حیات
کہہ نہیں سکتے مجھے نومید پیکارِ حیات
کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے
ہے بھروسا اپنی ملت کے مقدر پر مجھے
یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار
فتحِ کامل کی خبر دیتا ہے جوشِ کارزار

اِسی جنگ بلقان کے مجروحین کی امداد کے لئے چندہ جمع کرنے کی ایک تحریک شروع ہوئی تھی، اقبال نے اسی تحریک کے سلسلہ میں "جوابِ شکوہ" لکھا۔ اس نے اس سے پہلے خوگرِ حمد کی زبانی خدائے تعالیٰ سے شکوہ کیا تھا، اب اس کو بارگاہِ ربّ العزت سے اس کا جواب ملتا ہے۔ مسلمانوں کی گذشتہ عظمت وشوکت کا راز یہ تھا کہ وہ اللہ کے سودائی تھے۔ احکامِ خداوندی کی پابندی، ان کی زندگی کا نصب العین تھا اور موجودہ زمانہ کے مسلمانوں میں ایثار و فدویت کے وہ جذبات باقی نہیں رہے۔ احکام الٰہی کا انھیں مطلق پاس نہیں ہے، وہ ایک ایسی قوم بن گئے ہیں، جن کا نہ کوئی روحانی نصب العین ہے اور نہ وہ دنیا میں باعزت زندگی بسر کرنے کے طور وطریقوں سے واقف ہیں۔ ان کی پستی و زوال اخلاق کی انتہا یہ ہے۔

جن کو آتا نہیں دنیا میں کوئی فن تم ہو
نہیں جس قوم کو پروائے نشیمن تم ہو
بجلیاں جس میں ہوں آسودہ وہ خرمن تم ہو
بیچ کھاتے ہیں جو اسلاف کے مدفن تم ہو
ہو نکو نام، جو قبروں کی تجارت کر کے
کیا نہ بیچو گے جو مل جائیں صنم پتھر کے

فرقہ بندی اور ذات پات کی تفریق نے اس قوم کو گھن کی طرح کھا لیا ہے، اس کے امراء نشۂ دولت میں سرشار ہیں، اور اس کے رہنماؤں میں ذہن و دماغ کی وہ پختگی باقی نہیں رہی، اس قوم نے اپنے طور طریقے ترک کر دئے ہیں، تہذیب و معاشرت میں اس نے نصاریٰ ہنود اور یہود کی نقالی شروع کر دی ہے صد افسوس

عدالت، شجاعت جیسے اوصاف سے اس قوم کا سوادِ اعظم محروم ہو چکا ہے۔ یہ وہ بنیادی اسباب ہیں، جن کی وجہ سے مُسلم قوم اپنے زوال کو پہنچ چکی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ہاتفِ غیبی اپنے شاعر کو مایوس نہیں کرتا، وہ کہتا ہے کہ پھر ایک مرتبہ شاہدِ کامرانی اپنے کھلے ہوئے آغوش کے ساتھ اس کا استقبال کرنے کے لئے تیار ہے۔

عقل ہے تیری سپر عشق ہے شمشیر تری
مرے درویش خلافت ہے جہانگیر تری
ماسوا اللہ کے لئے آگ ہے تکبیر تری
تو مسلماں ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری

لیکن شرط کیا ہے؟ شرط صرف ایک ہی ہے۔

کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں

"حضور رسالت مآب میں" اس عنوان سے جو پُرسوز نظم اقبال نے اسی زمانہ میں لکھی اور شاہی مسجد لاہور میں سنائی، اس میں طرابلس کے خونین واقعہ کا اثر پوری طرح نمایاں ہے۔ فرشتے شاعر کی بارگاہِ رسالت میں لے جاتے ہیں۔ حضور اس سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں

نکل کے باغ جہاں سے برنگ بو آیا
ہمارے واسطے کیا تحفہ لے کے تو آیا

اور وہ دست بستہ عرض کرتا ہے۔

حضور دہر میں آسودگی نہیں ملتی
تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی
ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاضِ ہستی میں
وفا کی جس میں ہو بو وہ کلی نہیں ملتی
مگر میں نذر کو اک آبگینہ لایا ہوں
جو چیز اس میں ہے، جنت میں بھی نہیں ملتی

اور یہ گراں قدر سوغات، جو جنت میں بھی نہیں مل سکتی، کیا ہے؟

جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

اسی زمانہ میں ان کی وہ مشہور نظم شائع ہوئی، جو فاطمہ بنت عبداللہ پر لکھی گئی ہے۔

یہ ایک عرب لڑکی تھی، جو طرابلس کی جنگ میں غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی فاطمہ شاعر کی نظر میں ایک دوشیزہ عرب لڑکی ہی نہیں ہے، وہ حورِ صحرائی ہے، غازیان دین کی سقہ ـــــ نہیں، وہ آبروئے امتِ مرحوم ہے۔ شاعر فرطِ طرب سے پکار اٹھتا ہے۔

یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی

وہ مطمئن ہے کہ

اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں
بجلیاں برسے ہوئے بادل بھی خوابیدہ ہیں

چشمِ شاعر کو فاطمہ کی تربت میں آثارِ حیات نظر آتے ہیں، اور وہ کہتا ہے۔

رقص تیری خاک کا کتنا نشاط انگیز ہے
ذرہ ذرہ زندگی کے سوز سے لبریز ہے

ہے کوئی ہنگامہ تیری تربتِ خاموش میں
پل رہی ہے ایک قومِ تازہ اس آغوش میں

بے خبر ہوں گرچہ ان کی وسعتِ مقصد سے میں
آفرینش دیکھتا ہوں انکی مرقد سے میں

ان ہی نظموں کے متعلق مولانا ظفر علی خانصاحب تحریر فرماتے ہیں۔

"جنگِ طرابلس کے زمانہ میں اقبال کا کلام مسلمانانِ عالم پر عربوں کی رجز خوانی کا اثر رکھتا تھا، ہندوستان افلاس کی وجہ توپ و تفنگ اور سامانِ حرب نہیں رکھتا لیکن اقبال کا کلام رکھتا ہے [1]۔"

الغرض انگلستان سے واپسی کے بعد سے جنگِ عظیم کے آغاز تک اقبال کے یہ سیاسی رجحانات رہے۔ عملی سیاسیات سے ان کا ایک گونہ تعلق اس دور میں موجود رہا۔ لیکن ہندوستان اور بالخصوص عالمِ اسلامی کے سیاسی واقعات کا عکس ان کی شاعری کے آئینہ میں بہت ہی واضح طور پر نظر آتا ہے۔ ۱۹۰۵ء کے بعد وہ وطنیت کے سیاسی مشرب کو قطعی طور پر خیرباد کہدیتے ہیں اور وطنیت ان

---

[1] نیرنگِ خیال اقبال نمبر ص ۲۹۰

کا سیاسی مسلک بن جاتی ہے جوں جوں زمانہ گذرتا جاتا ہے، اس مسلک و رجحان میں شدت و استواری پیدا ہوتی جاتی ہے۔ مسلمانوں کی تباہی و بربادی، عالم اسلام کی زبوں حالی ان کو خون کے آنسو رُلاتی ہے اور یہ آنسو اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ شاعر نے جس مسلک کو عقل و فکر کے معیار پر پرکھ کر اختیار کیا تھا، اب وہ مسلک دماغ سے آگے بڑھ کر دل پر قابض، اور ان کی روح کی گہرائیوں میں اُترتا جا رہا ہے۔

(۴)

"عزلت نشینی"

جنگِ عظیم کے دوران میں

جنگِ عظیم کے شروع ہوتے ہی کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے حکومت کو اپنے تعاون کا پیش کش کیا۔ کانگریس نے فرزندانِ وطن کی جنگی خدمات کے صلہ کے طور پر یہ درخواست کی تھی کہ وہ اپنے لوکل سلف گورنمنٹ کے وعدہ کو پورا کرے لیکن مسز اینی بیسنٹ کو اس سے اختلاف تھا۔ مقامی حکومت خود اختیاری (لوکل Local self government) کو وہ بطور انعام یا بھیک مانگ کر حاصل کرنا نہیں چاہتی تھیں۔ بلکہ اس کو وہ ہندوستانیوں کا ایک جائز حق سمجھتی تھیں۔ چنانچہ انھوں نے ہوم رول لیگ قائم کی اور ملک کا انتہا پسند طبقہ ان کے ساتھ ہوگیا۔

مولانا محمد علی نے بھی ابتداءً مسلمانوں کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ حکومتِ برطانیہ سے تعاون کریں۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ابھی ترکوں سے جنگ نہیں چھڑی تھی، لیکن جلد ہی ترکی کو جنگ میں گھسیٹ لیا گیا۔ اس کی وجہ سے مسلمانوں میں قدرتاً اضطراب پیدا ہوگیا۔ ادھر مسلمانوں پر حکومت نے ایک ظلم یہ کیا کہ مولانا محمود الحسن اور ان کے ساتھی مولانا حسین احمد مدنی و مولانا عزیز گل کو گرفتار کر کے مالٹا بھیج دیا اور سنہ ۱۹۱۵ء میں مولانا محمد علی و مولانا شوکت علی کو ترکوں سے ہمدردی رکھنے کے الزام میں نظر بند کر دیا۔ سنہ ۱۹۱۶ء میں مولانا ابوالکلام آزاد

مولانا حسرت موہانی و مولانا ظفر علی خاں کی نظر بندی عمل میں آئی۔ ان واقعات کے باعث مسلمانوں میں حکومت برطانیہ کے خلاف ایک مرتبہ پھر نفرت کے جذبات پیدا ہو گئے۔

۱۹۱۵ء میں کانگریس و مسلم لیگ میں مفاہمت کی کوشش شروع ہوئی اور بالآخر ۱۹۱۶ء میں ان دونوں جماعتوں کے مابین وہ معاہدہ طے پا گیا، جو میثاق لکھنؤ کے نام سے موسوم ہے۔ اس میثاق کو ہندوستانی سیاست میں ایک خاص اہمیت حاصل ہے۔ اب تک ملک کی دو بڑے طبقے — ہندو مسلمان — ایک دوسرے سے علیحدہ تھے۔ ان دونوں کے اختلاف کی تہہ میں سیاسی اقتدار کی کشمکش کار فرما تھی۔ اس میثاق نے اس کشمکش کو اتحاد سے بدل دیا۔ اس کے ذریعہ مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دیا گیا تھا اور صوبائی مجالس مقننہ میں مسلم نشستوں کا اس طرح تعین کیا گیا تھا کہ جہاں مسلمان اکثریت میں تھے، وہاں ان کی آبادی کے تناسب سے کچھ نشستیں گھٹا دی گئی تھیں اور جہاں وہ اقلیت میں تھے وہاں ان کو "پاسنگ" (weightage) دیا گیا تھا۔ یہ بھی طے پایا تھا کہ مرکزی مقننہ میں ⅘ منتخب شدہ اراکین ہوں، اور مسلمان اراکین کا تناسب منتخب شدہ اراکین کے ایک تہائی کے مساوی ہوگا۔ اور اس امر پر بھی راضی نامہ ہو چکا تھا اگر کسی جماعت کے تین چوتھائی اراکین کسی مسودۂ قانون یا تحریک کی مخالفت کریں تو ایسا مسودۂ قانون یا تحریک ایوان میں پیش ہی نہیں کی جا سکے گی۔

نومبر ۱۹۱۹ء میں کانگریس و لیگ کے علیحدہ علیحدہ اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہوئے۔ امبیکا چرن موزمدار نے کانگریس کی صدارت کی اور مسٹر محمد علی جناح لیگ کے صدر تھے۔ ان اجلاسوں میں لیگ و کانگریس نے میثاق لکھنؤ کی

باضابطہ توثیق کردی!

اس زمانہ میں سیاسی میدان نہ تو کانگریس کے قبضہ میں تھا اور نہ لیگ کے بلکہ عوام میں مسز اینی بیسنٹ کی ہوم رول لیگ کا طوطی بول رہا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہوم رول لیگ نے جو مجاہدہ شروع کیا تھا، اس میں ہندو مسلم اتحاد سے بڑی مدد ملی۔ ہوم رول لیگ کی تحریک، اور سربرآوردہ ہندو مسلم زعمار کی نظر بندی کے باعث کانگریس اور لیگ کے حلقوں میں خاصی بے چینی پیدا ہوگئی۔ اس زمانہ میں ان دونوں جماعتوں کے سالانہ اجلاس ایک ہی مقام پر تقریباً ایک ہی وقت میں ہوا کرتے تھے۔ ان دونوں جماعتوں نے حکومت کی سخت گیر پالسی کے خلاف احتجاج کیا اور ہندوستان کو مزید دستوری اصلاحات عطا کئے جانے کے متعلق برطانیہ کے وعدے یاد دلائے اور کانگریس لیگ اسکیم مرتبہ میثاق لکھنو کو زیادہ سے زیادہ مقبول بنانے کی کوشش کی۔

علامہ اقبال کے مشاغل

جنگ عظیم کے دوران میں ملک کا یہ سیاسی نقشہ تھا۔ اس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب نے سیاسی معاملات میں کوئی عملی دلچسپی نہیں لی۔ ایسے وقت میں جب کہ امن عالم کے خرمن میں آگ لگ چکی تھی اور اندرون ملک سیاسی اتحاد اور سیاسی آزادی کی جدوجہد جاری تھی، ڈاکٹر صاحب دنیا کے ان سارے ہنگاموں سے دور پوری شاعرانہ آن بان اور فلسفیانہ شان کے ساتھ لاہور کے ایک گوشہ میں بیٹھے "اسرار خودی" اور "رموز بے خودی" لکھ رہے تھے۔ اسرار خودی ۱۹۱۳ء میں لکھنی شروع کی اور ۱۹۱۵ء میں اس کو ختم کیا۔[۱]

---

[۱] مکاتیب اقبال حصہ اول. ص ۲۳

"رموز بے خودی" کے لکھنے کا آغاز ۱۹۱۵ء سے اور اس کا اختتام ۱۹۱۸ء میں ہوتا ہے۔ یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ انسان، انسانی زندگی اور اسکی حقیقت اور منزل مقصود کے متعلق علامہ اقبال نے اپنے فلسفیانہ افکار کو شعر کا آب و رنگ اس وقت بخشا جب کہ دنیائے انسانیت کوہ جوالامکھی کے دہانہ پر بیٹھی ہوئی تھی اور اس کے پھٹ پڑنے سے پرانے اقدار اور نظرئے جل کر بھسم ہو رہے تھے۔ اور اس کی خاکستر سے آگے چل کر ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا بسائی جانے والی تھی۔ اس زمانہ میں ان کی ذہنی کیفیت کا اندازہ اس خط سے ہوتا ہے، جو انھوں نے ۱۹۱۷ء میں مولانا شوکت علی کے نام لکھا تھا۔ مولانا نے ڈاکٹر صاحب کو اولڈ بائز اسوسی ایشن ام۔ اے، او کالج علی گڈھ کے سالانہ اجلاس میں شرکت کی دعوت دی تھی۔ ڈاکٹر صاحب، شرکت کی معذرت چاہتے ہوئے اپنی قلبی واردات کا اس طرح اظہار کرتے ہیں۔

"بھائی شوکت! اقبال عزلت نشین ہے۔ اور اس طوفانِ بے تمیزی کے زمانہ میں گھر کی چار دیواری کو کشتی نوح سمجھتا ہے۔ دنیا اور اہل دنیا کے ساتھ تھوڑا بہت تعلق ضرور ہے مگر محض اس وجہ سے کہ روٹی کمانے کی مجبوری ہے۔ تم مجھے علی گڑھ بلاتے ہو۔ میں ایک عرصہ سے خدا گڈھ میں رہتا ہوں۔ اور اس مقام کی سیر گاہ عمروں میں ختم نہیں ہو سکتی۔ علی گڈھ والوں سے میرا سلام کہئے۔ مجھے ان سے غائبانہ محبت ہے اور اس قدر کہ ملاقاتِ ظاہری سے اس میں کچھ اضافہ ہونے کا امکان بہت کم ہے[۵]۔"

مندرجہ بالا خط سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دورانِ جنگِ عظیم میں ادھر ہندوستان کے

---

۵ مکاتیب اقبال حصہ اول ص ۲۵۵

اندر جو سیاسی مجاہرے ہو رہے تھے، حکومت نے جو سخت گیر پالیسی اختیار کر رکھی تھی اور اُدھر ہندوستان کے باہر یوروپ میں آگ وخون کا جو کھیل کھیلا جا رہا تھا، اس کو اقبال ایک "طوفانِ بے تمیزی" سمجھتے ہیں۔ اور اس طوفانِ بلاخیز سے اپنے آپ کو بچائے رکھنے کے لئے اپنے گھر کو "کشتیِ نوح" قرار دیتے ہیں۔ وہ غیر سیاسی جلسوں اور جلوسوں تک گریز کرتے ہیں اور عزلت کی زندگی گذارتے ہیں۔ اس زمانۂ عزلت نشینی کا سب سے بڑا کارنامہ "اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی" ہے۔ لیکن جب ہم ان مثنویوں کے ان دوررس اثرات کا اندازہ لگاتے ہیں، جو بالعموم ہندوستان اور بالخصوص مسلمانانِ ہند اور دنیائے اسلام پر مترتب ہوئے تو اقبال کا صرف یہی ایک کارنامہ اس قابل ہے کہ اس کا نام ہندوستان کی تاریخ بیداری میں سنہری حروف سے لکھا جائے۔ ان مثنویوں کے عدم سے وجود میں آنے کے وقت ملک کی جو سیاسی حالت تھی، اس کو ایک مرتبہ پھر ذہن میں مستحضر کر لیجئے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ اس زمانہ میں ہوم رول لیگ سیاسی مطلع پر درخشندہ ستارہ بن کر چمک رہی تھی اور اس ہوم رول لیگ کی تحریک کا مقصد تھا کیا؟ سلف گورنمنٹ!۔ یہی کہ حکومت خود اختیاری ہندوستانیوں کا فطری حق ہے! ہوم رول لیگ سے پہلے ہندوستان میں، جو سیاسی تحریکات جاری تھیں، خواہ وہ کانگریس کی ہوں یا مسلم لیگ وہندومہا سبھا کی، ان کا انداز "معروضات" سے کچھ زیادہ نہ تھا۔ وہ عوام کے حق اور ان کی طاقت پر زیادہ بھروسہ نہیں کرتی تھیں بلکہ حکومتِ برطانیہ کی جمہوری روایات سے اُمیدیں وابستہ کئے ہوئے تھیں۔ ہندوستان کی تاریخِ بیداری میں ہوم رول لیگ کی تحریک ہی کے سر یہ سہرا ہے کہ اس کا انداز "معروضہ" کا نہیں "مطالبہ" کا ہے۔ اس کو عوام پر بھروسہ ہے اور حکومتِ وقت

کی "طفل تسلیوں" سے اعراض ہے۔ وہ عوام کے حق پر اصرار کرتی ہے، اور حکومت کی نگاہِ لطف وکرم کی امیدوار نہیں ہے۔ ہوم رول لیگ کی تحریک دراصل ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں عوام کی "خوداعتمادی" و "خودی" کی پہلی صدائے بازگشت ہے! کیا یہ محض حسنِ اتفاق ہے کہ ہندوستان کے عوام کی "خودی" نے جب پہلی مرتبہ ہوم رول لیگ تحریک کی صورت میں اپنا جلوہ دکھایا، تو اسی زمانہ میں اقبال جیسا "دانائے راز" "خودی" کے اسرار کو فاش کرتا اور "بے خودی" کے "رموز" کی تعلیم دیتا ہے!!

ہم بیان کر چکے ہیں کہ جنگ عظیم ہی کے دوران میں یعنے ۱۹۱۶ء میں میثاقِ لکھنؤ طے پا چکا تھا۔ اقبال اس میثاق کے مخالف تھے۔ اگرچہ انھوں نے عوام میں اپنی اس مخالفت کا اظہار نہیں کیا تھا۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ اس زمانہ کو طوفانِ بے تمیزی کا زمانہ سمجھتے تھے یا پھر اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ اپنی اس مخالفت سے قبل ہندوستان میں متحدہ قومیت پیدا کرنے کی اس کوشش کو ایک موقع دینا چاہتے تھے۔ بہرحال اپنی رائے کے پبلک میں ظاہر نہ کرنے کی وجہ چاہے کچھ بھی ہو، وہ میثاقِ لکھنؤ کے مخالف تھے۔ چنانچہ وہ اپنے خطبۂ صدارت مسلم لیگ بابتہ ۱۹۳۰ء میں فرماتے ہیں

> "دو خندقیں تھیں، جس میں مسلمان سیاسی قائدین گر چکے تھے ایک تو لکھنؤ کا میثاق شکستہ تھا، جس کا ہیولیٰ ہندوستانی قومیت کے جھوٹے نظریہ سے تیار ہوا تھا اور جس نے مسلمانانِ ہند کو ہندوستان میں کسی قسم کے سیاسی اقتدار کو حاصل کرنے کے توقع سے محروم کر دیا۔"[۱]

میثاقِ لکھنؤ پر علامہ اقبال کے حسب ذیل اعتراضات تھے۔

۱۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۲۶

(۱) اس میثاق کی بنیاد اس مفروضہ پر قائم کی گئی تھی کہ ہندوستان میں ایک متحدہ قومیت موجود ہے۔ اور اس میثاق کا ڈھانچہ کچھ اس قسم کا تیار کیا گیا تھا کہ اگر ہندوستان میں متحدہ قومیت کی پوری طرح تشکیل نہیں ہوئی ہے تو آیندہ ایسے مواقع پیدا ہو جائیں جس سے یہ متحدہ قومیت پختہ ہو جائے اقبال اس مفروضہ ہی کے قائل نہیں تھے۔ ان کا یہ پختہ خیال تھا کہ ہندوستانی نام کی کوئی قوم اس ملک میں سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر سعید اللہ صاحب یم۔ اے پی، ایچ، ڈی لکھتے ہیں کہ "میں نے ڈاکٹر صاحب سے سوال کیا کہ آپ ہندوستان کے لئے قومی ترانہ کیوں نہیں لکھتے، جس میں معنوی اور صوتی لحاظ سے گرمی ہو، فرمایا ہندوستان میں قوم ہے کہاں جس کے لئے قومی ترانہ لکھا جائے[1]۔"

(۲) اس میثاق کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان میں ایک متحدہ قومیت کی داغ بیل ڈالی جائے۔ اور آیندہ دستور میں اس متحدہ قومیت کی نشوونما کے لئے مناسب مواقع فراہم کئے جائیں۔ علامہ اقبال اس نقطۂ نظر سے بنیادی اختلاف رکھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ وطن کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل نہ تو ملک کے لئے مفید ہے اور نہ عام انسانیت کے لئے فائدہ بخش۔

(۳) میثاقِ لکھنو کی مخالفت کی تیسری وجہ ڈاکٹر اقبال کے نزدیک یہ تھی کہ اس میثاق نے مسلمانانِ ہند کو کسی قسم کے سیاسی اقتدار کے حصول سے محروم کر دیا تھا۔ ہندوستان کا دستوری ارتقاء جمہوری طریقہ پر ہو رہا تھا اور جمہوریت کی روح سروں کا شمار ہے۔ ہندوستان جیسے وسیع وعریض ملک میں، اس زمانہ میں، پنجاب و بنگال ہی وہ دو خطے تھے، جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی باقی تمام صوبوں میں مسلمان تعداد کے لحاظ سے اقلیت میں تھے

---

[1] ملفوظاتِ اقبال ص ۱۱۵

یہ واضح رہے کہ اس زمانہ میں سندھ ابھی علٰحدہ صوبہ قرار نہیں دیا گیا تھا بلکہ وہ بمبئی پریسیڈنسی کا جز تھا، اور سرحد میں اصلاحات نافذ نہیں ہوئی تھیں۔ جمہوری نقطۂ نظر سے یہ کھلی ہوئی بات تھی کہ پنجاب و بنگال میں مسلمانوں کو اقتدار حاصل ہونا چاہیئے تھا، لیکن میثاقِ لکھنؤ نے پنجاب و بنگال کی مسلم اکثریت کو اقلیت میں تبدیل کر دیا تھا۔ پنجاب میں مسلمانوں کی آبادی ۵۵ فیصد تھی مگر مقننہ میں انہیں ۵۰ فیصد نشستیں دی گئی تھیں، گویا اکثریت مساوات میں تبدیل کر دی گئی تھی۔ بنگال میں ان کی آبادی ۵۳ فیصد تھی مگر مقننہ میں ان کی نشستیں ۴۰ فیصد تھیں یعنی ۵۳ فیصد کی اکثریت کو ۴۰ فیصد کی اقلیت بنا دیا گیا تھا! اس طرح جمہوری اصولوں کی بناء پر جن دو صوبوں میں مسلمانوں کو اقتدار حاصل ہونا چاہیئے تھا وہاں اس میثاق نے ایک ایسی مصنوعی صورت پیدا کر دی تھی جس کی وجہ سے مسلمان سیاسی اقتدار سے محروم ہو گئے تھے جس فوری مقصد کے پیش نظر یہ پاپڑ بیلے گئے تھے۔ وہ یہ تھا کہ اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کو ان کی آبادی کے تناسب سے کچھ زیادہ نشستیں مقننہ میں دی جائیں چنانچہ یوپی، سی پی، بہار وغیرہ میں مسلمانوں کو پاسنگ (weightage) دیا گیا تھا لیکن اس پاسنگ کے باوجود ان کی اقلیت اکثریت میں تبدیل تو کیا ہوتی اکثریت پر کچھ زیادہ اثرانداز بھی نہ ہو سکی بالفاظ دیگر اقلیتی صوبوں کے مسلمان تو اقتدار سے پہلے بھی محروم تھے اور اب بھی محروم ہی رہے لیکن اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کو سیاسی اقتدار حاصل کرنے کا جو ایک موقع تھا وہ بھی اس میثاق کی بدولت جاتا رہا۔

یہ وہ چند اسباب تھے، جن کی بناء پر ڈاکٹر صاحب میثاقِ لکھنؤ کے مخالف تھے۔ بہرحال دورانِ جنگ عظیم میں ڈاکٹر صاحب گوشہ نشین رہے، البتہ اسرارِ خودی و رموزِ بے خودی کے ذریعہ حقائق اسلامی کی اشاعت ہندوستانیوں کی بیداری، اور مسلمانانِ ہند میں اسلامی روح پیدا کرنے

میں انہوں نے بہت بڑا حصہ لیا۔

جنگ عظیم کے بعد ۱۹۱۸ء میں جنگ عظیم کا خاتمہ ہوا۔ جون ۱۹۱۸ء میں ہندوستان کو مزید اصلاحات دستوری دیئے جانے کے متعلق مانٹیگو چیمسفورڈ رپورٹ شائع ہوئی۔ اس رپورٹ کے متعلق کانگریسی حلقوں میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ ایک گروہ اس کو قبول کرنا چاہتا تھا، چنانچہ اس نے ایک باضابطہ جماعت لبرل پارٹی کے نام سے بنالی۔ دوسرا گروہ اس رپورٹ کا مخالف تھا۔ وہ مکمل ذمہ دارانہ حکومت سے کم کسی چیز پر آمادہ نہ تھا۔

۱۹۱۹ء کے آغاز ہی میں حکومت نے رولٹ بل (Rowlatt Bill) پاس کردیا۔ اس قانون کی رو سے عدالت و پولس کو بہت زیادہ اختیارات دئے گئے تھے۔ اب حکومت اس قانون کے تحت اندھادھند گرفتاریاں عمل میں لانے، من مانے مقدمات چلانے، اور سزائیں دینے کی مجاز تھی اس قانون کی مخالفت میں سارا ملک اٹھ کھڑا ہوا۔ گاندھی جی نے اس قانون کے خلاف ستیا گرہ کا اعلان کیا۔ سارے ملک میں جوش وخروش کی ایک لہر دوڑ گئی۔ اسی زمانہ میں پنجاب میں حکومت نے سخت مظالم کئے جلیانوالہ باغ کا حادثہ پیش آیا، جس میں نہتے عوام پر نہایت بے دردی کے ساتھ جنرل ڈائر نے گولیاں چلوائیں۔ پورے پنجاب میں مارشل لا نافذ کردیا گیا، عوام اور طلباء کے ساتھ نہایت ظالمانہ سلوک کیا گیا۔

اسی دوران میں آئینی اصلاحات کی چوتھی قسط قانونِ حکومتِ ہند بابتہ ۱۹۱۹ء کی صورت میں عطا کی گئی۔ عام طور پر ان اصلاحات کو بہت مایوس کن خیال کیا گیا۔

پنجاب کے حالات کی تحقیقات کرنے کے لئے حکومت نے ایک کمیٹی لارڈ ہنٹر کی صدارت میں بٹھائی تھی اور کانگریس نے بھی اپنی طرف سے ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر کی تھی جب ان دونوں کمیٹیوں کی رپورٹیں شائع ہوئیں تو عوام کو ان مظالم کا علم ہوا، جو پنجاب میں مارشل لا کے زمانہ میں ڈھائے گئے تھے۔ اس سے تمام ملک میں غم وغصہ کی ایک لہر دوڑ گئی رولٹ ایکٹ، اور مظالم پنجاب کے باعث ملک میں ایک عام اشتعال پیدا ہوگیا، جس کا نتیجہ ترک موالات کی صورت میں نکلا۔ اور ۱۹۲۰ء میں تقریباً سارا ملک اس تحریک میں شریک ہوگیا۔ اب انگریزی مال کا بائیکاٹ ہو رہا تھا لوگوں نے سرکاری ملازمتیں ترک کردی تھیں، وکلاء نے عدالتوں میں جانا چھوڑ دیا تھا۔ سرکاری خطابات واپس کئے جارہے تھے اور جیلیں بھری جارہی تھیں۔ مولانا محمد علی اب رہا ہو چکے تھے، انھوں نے گاندھی جی کے ساتھ سارے ملک کا دورہ کیا اور ترکِ موالات کی تحریک کو ملک کے گوشہ گوشہ میں پہنچا دیا۔

مسلمان اس دَور کی سیاست میں برادرانِ وطن سے ایک قدم آگے ہی تھے۔ وہ بھی مظالم پنجاب سے اتنے ہی متاثر تھے۔ رولٹ ایکٹ نے ان میں بھی غم وغصہ کی لہر دوڑا دی تھی۔ قانون حکومت ہند ۱۹۱۹ء کو وہ بھی ناکافی تصور کرتے تھے۔ لیکن ان سب سے بڑھ کر جس چیز نے ان کو حکومت کا مقابلہ کرنے پر آمادہ کیا تھا، وہ خلافت کا مسئلہ تھا۔ ذیل میں ہم قدرے تفصیل کے ساتھ اس تحریک کا ذکر کریں گے۔

ترکیہ اس زمانہ میں خلافت کا مرکز تھا۔ اور مسلمان اس وجہ سے اس کو نہ صرف تمام عالم اسلامی کا ایک نقطۂ اتحاد تصور کرتے تھے، بلکہ اپنی

شوکت و اقتدار کا ایک نشان، اور اپنی اجتماعی زندگی کا ایک محور خیال کرتے تھے۔ وہ ان کی قومی زندگی کے تاریک ترین لمحات میں روشنی کا ایک مینار تھا جنگ عظیم میں ترکیہ نے جرمنی کے ساتھ مل کر اتحادیوں سے نبرد آزمائی کی۔ اس زمانہ میں مسلمانانِ ہند میں کافی اضطراب پیدا ہو گیا تھا اور اسی اضطراب کے پیش نظر آغاز ہی میں لائڈ جارج وزیر اعظم انگلستان نے مسلمانوں سے یہ وعدہ کیا تھا کہ

> "ہم اس لئے نہیں لڑ رہے ہیں کہ ترکی کو اس کے دار الحکومت سے محروم کردیں یا اسے ایشیائے کوچک اور تھریس کی زرخیز زمینوں سے محروم کردیں۔ ہم ترکی سلطنت کے قیام و بقا کو اس کے وطن میں اور اس کے دار السلطنت میں چیلنج نہیں کرتے"[1]

لیکن یہ وعدے پورے نہیں کئے گئے۔ اتحادیوں نے عربوں میں امتیاز رنگ و نسل کا فتنہ پھیلا کر ملّت اسلامیہ کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا۔ عربوں نے ترکوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا اور شام، فلسطین، عراق، عرب مرکزِ خلافت سے کٹ کر مغربی استعماری طاقتوں کے اثر میں آ گئے۔ جنگِ عظیم میں ترکوں کو شکست ہوئی اور ۳۰ر نومبر ۱۹۱۸ء کو ترکوں نے التوائے جنگ کے معاہدہ پر دستخط کئے۔ اس کے بعد ہی انگریزوں نے موصل پر پیش قدمی شروع کردی اور قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیا، استنبول میں انھوں نے قوم پرست ترکوں پر مظالم ڈھائے۔ اس کا ردعمل یہ ہوا کہ نوجواں قوم پرست ترک، مصطفےٰ کمال کی قیادت میں اپنی مادرِ وطن کی حفاظت کی خاطر اُٹھ کھڑے ہوئے اور انھوں نے اناطولیہ میں اپنی عارضی حکومت قائم کرلی، کیونکہ خلیفہ کی

---

[1] تاریخ کانگریس از ڈاکٹر پٹابھی سیتارامیا صفحہ ۱۹۳

حیثیت اب اتحادیوں کے ایک قیدی کی سی تھی۔ اسی زمانہ میں اتحادیوں کے اشارے سے خلیفہ نے قوم پرست تحریک کے قائد اور اناطولیہ کی حکومت کے صدر مصطفےٰ کمال کے لئے سزائے موت کا حکم نافذ کر دیا۔ مگر مصطفےٰ کمال نے انگورہ پہنچ کر ۱۹۲۰ء میں ایک مستقل حکومت قائم کر دی۔ اگست ۱۹۲۰ء میں سیورے کانفرنس ہوئی، جس میں اتحادیوں نے خلیفہ کے ساتھ شرائط صلح طے کیں۔ یہ شرائط صلح نہیں تھیں بلکہ ترکیہ کا قتل نامہ تھا جس پر خلیفہ نے اپنے دستخط ثبت کر دئے تھے۔ اس صلح نامہ میں تھریس کا ایک بڑا حصہ اور سمرنا یونانیوں کو دے دیا گیا تھا، بندرگاہ استنبول آرمینیا کے علاقہ میں شامل کر کے اتحادیوں کے حوالے کر دیا گیا تھا اور ترکی کو کل پندرہ ہزار فوج رکھنے کا اختیار عطا ہوا تھا۔ یہ صلح نامہ کیا تھا، ترکیہ کے حصے بخرے کرنے کا ایک پروگرام تھا۔ نوجوان ترکی کے قائد اور آزادی کے لئے جان پر کھیل جانے والے ترکوں کے ہیرو نے اس حصہ بانٹ کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اب پھر جانباز ترکوں نے مصطفےٰ کمال کی رہنمائی میں آزادی کی جنگ کا آغاز کر دیا اور یونانیوں کو پے در پے شکستیں دیں۔

ان واقعات سے مسلمانانِ ہند کا متاثر ہونا لازمی تھا۔ چنانچہ اسی زمانہ میں خلافت کمیٹی کا قیام عمل میں آیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ برطانوی حکومت پر دباؤ ڈال کر اسے خلافتِ ترکیہ کے ساتھ ظلم و زیادتی کرنے سے روکا جائے خلافت کمیٹی نے اس غرض کے لئے سب سے پہلے تو سارے ہندوستان میں احتجاجی جلسے کروائے پھر ایک وفد مولانا محمد علی کی قیادت میں یوروپ روانہ کیا تاکہ ادارۂ خلافت کی اہمیت اور مسلمانوں کی اس سے وابستگی اور مملکتِ ترکیہ کی بقاء و حفاظت کے مسئلہ کو یوروپی اقوام اور خصوصاً

حکومت برطانیہ کے ارباب حل وعقد کے سامنے واضح کیا جائے۔ لیکن نو ماہ
کے دورے کے بعد یہ وفد ناکام واپس لوٹا۔ اور سیورے کانفرنس میں وہ
شرائطِ صلح طے پائیں جن کا ذکر اوپر آچکا ہے۔

مسلمانانِ ہند میں ان شرائط کے خلاف سخت ہیجان پیدا ہوگیا مسلمان
اس صریح ظلم و ناانصافی سے رنجیدہ تو تھے ہی، لیکن حق پرست ہندوؤں نے
بھی برطانیہ کی اس پالیسی کو سخت نفرت کی نظر سے دیکھا اور مسلمانوں کے
اس دکھ میں سچے دل سے شریک ہوگئے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ تحریکِ ترک
موالات اب بہت تیزی کے ساتھ آگے بڑھتی چلی گئی۔ اسی زمانہ میں حکومت
نے علی برادران کو دو سال قید با مشقت کی سزا دے دی۔ گویا آگ پر تیل
چھڑک دیا گیا۔ اب تحریکِ ترکِ موالات اپنے شباب پر تھی۔ اس پر طرفہ یہہ کہ
گاندھی جی نے سیول نافرمانی کی تحریک جاری کردی۔ ہندوستان کی آزادی
مظالم پنجاب کی تلافی، اور سلطنت ترکی کے بارے میں مسلمان کے ساتھ
حکومت برطانیہ نے، جو وعدے کئے تھے، ان کا ایفاد گاندھی جی کی تحریک
سیول نافرمانی کے یہ تین مقاصد قرار پائے لیکن یہ تحریک ابھی زیادہ پھیلنے
نہ پائی تھی کہ چوراچوری کا واقعہ پیش آگیا، جس میں عوام نے تشدد آمیز افعال
کا ارتکاب کیا۔ گاندھی جی عدم تشدد کے بڑے سخت پابند تھے، انھوں نے
ان تشدد پسند افعال کو پسند نہ کیا اور فوراً تحریک سیول نافرمانی کو بند کردیا۔ اس
تحریک کے بند کرنے کے بعد حکومت نے گاندھی جی کو چھ سال کی سزا دیدی۔

اب ملک کی فضا بدلنے لگی۔ حکومت سے عدم تعاون کی بجائے تعاون
کا رجحان پیدا ہوگیا اور پنڈت موتی لال نہرو کی قیادت میں سوراج پارٹی کا
قیام عمل میں آیا، جس نے داخلۂ کونسل کی تحریک شروع کردی۔ اسی زمانہ میں

شردھانند جی نے شدھی اور سنگھٹن تحریک کا آغاز کیا، جس کی وجہ سے مسلمانوں اور ہندوؤں میں پھر اختلافات پیدا ہونے لگے، جنھوں نے آگے چل کر فسادات کی شکل اختیار کر لی۔

ادھر ترکیہ میں ایک انقلابِ عظیم رونما ہوا۔ مصطفیٰ کمال کو متواتر کامیابیاں ہوئیں۔ بالآخر ۱۹۲۲ء میں لوزان کانفرنس کا انعقاد ہوا، جس میں ترکوں نے اپنے مطالبات اور ملک کی آزادی کو منوا لیا۔ مگر ۱۹۲۴ء میں خود ترکوں نے ادارۂ خلافت کو توڑ دینے کا اعلان کیا۔ اس اعلان سے مسلمانوں کی امیدوں پر اوس پڑ گئی۔

یہ مختصر روئداد ۱۹۱۴ء تا ۱۹۲۶ء کی ہے۔ اس روئداد کا خلاصہ یہ ہے کہ جنگِ عظیم کے بعد سے ۱۹۲۳ء تک ہندوستان میں برطانوی حکومت کے خلاف سخت ہیجان برپا رہا۔ عدم تعاون اور سیول نافرمانی اس دور کی یادگار تحریکیں ہیں۔ ملک میں سیاسی بیداری پوری طرح پھیل چکی تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایک متحدہ قومیت عالمِ وجود میں آ چکی ہے لیکن ۱۹۲۳ء کے بعد متحدہ قومیت کا یہ خواب ایک خوابِ پریشان ثابت ہوا اور وطنی قومیت کی یہ کشتی ہندو مسلم فسادات سے ٹکرا کر پاش پاش ہو گئی۔

جنگِ عظیم کے بعد کے اس دور میں عالمِ اسلام مصائب و آلام کا نشانہ بنا ہوا تھا، خلافتِ ترکیہ برطانوی استعمار کے چنگل میں پھنس چکی تھی، اور مسلمانانِ عالم کے مستقبل پر بھیانک تاریکی چھا رہی تھی۔ اس اندھیرے میں اچانک روشنی کی ایک جھلک افق پر نمودار ہوئی۔ مصطفیٰ کمال اور اس کے ساتھیوں کی جانبازیوں اور کامیابیوں نے مسلمانوں کے ٹوٹے ہوئے دلوں کی ڈھارس بندھائی لیکن الغائے خلافت کے اعلان کے

ساتھ یہ روشنی غائب ہوگئی، اور ساتھ ہی مسلمانوں کے دل ڈوب گئے!

ہندوستان اور عالمِ اسلام سے قطع نظر تمام دنیا میں جنگِ عظیم کے اثرات تجارتی سرد بازاری، بے روزگاری، اور افلاس کی صورت میں نمودار ہو چکے تھے، اب دنیا میں مزدور تحریک کا زور تھا، زار کی حکومت ختم ہو چکی تھی، لینن فرماں روائی کر رہا تھا ــــــ اقبال اس ہنگامہ پرور دور میں کیا کر رہے تھے؟

اقبال کے رجحانات

علامہ اقبال جنگِ عظیم کے بعد سے ۱۹۲۶ء تک بھی ملکی سیاسیات سے الگ تھلگ اپنی شہرہ آفاق کتاب "پیامِ مشرق" کی تکمیل میں لگے رہے۔ لیکن اس زمانہ میں بھی وہ لاہور میں بیٹھے کبھی کسی جاں نثار قوم پر تحسین و آفریں کے پھول برساتے اور کبھی اس کے چٹکی بھی لے لیتے تھے۔ چنانچہ مولانا محمد علی کی بیتول جیل میں نظر بندی پر انھوں نے یہ اشعار لکھے۔

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند ــــ قطرۂ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند
مشکِ اذفر چیز کیا ہے؟ ایک لہو کی بوند ہے ــــ مشک بن جاتی ہے، ہو کر نافۂ آہو میں بند
ہر کسی کی تربیت کرتی نہیں قدرت مگر ــــ کم ہیں وہ طائر کہ ہیں دامِ قفس سے بہرہ مند

شہپرِ زاغ و زغن در بندِ قید و صید نیست
ایں سعادت قسمتِ شہباز و شاہیں کردہ اند

مولانا محمد علی کی سرکردگی میں جب وفد خلافت یوروپ گیا تو اُنھوں نے دریوزۂ خلافت کے عنوان سے حسب ذیل قطعہ لکھا۔

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے، تو جائے ــــ تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا ــــ خلافت کی کرنے لگا تو گدائی

خریدیں نہ جس کو اپنے لہو سے مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی

مرا از شکستن چناں عار باید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی

اس قطعہ کے متعلق یہاں یہ کہدینا باعث دلچسپی ہوگا کہ خود مولانا محمد علی رئیسِ وفد نے بعد میں ڈاکٹر صاحب کے ان خیالات سے اتفاق کیا[1]۔

تحریکِ ترکِ تعاون سے اختلاف

ہم بتا چکے ہیں کہ اس زمانہ میں تحریک ترک تعاون اپنے شباب پر تھی۔ علی برادران نے علی گڑھ کی مہم سر کرلی تھی اور اب لاہور پہنچے تھے تاکہ اسلامیہ کالج کے ٹرسٹیوں اور اساتذہ کو تحریکِ ترکِ تعاون میں شریک کرایا جائے ڈاکٹر اقبال اس زمانہ میں اسلامیہ کالج کے سکرٹری تھے۔ آپ نے علی برادران سے اختلاف کیا۔ اس روداد کو رئیس الاحرار مولانا محمد علی کی زبانی سنیئے۔

"ہم لاہور پہنچے اور اسلامیہ کالج کے ٹرسٹیوں اور اساتذہ کو دعوت الی الخیر دی تو ان کو علی گڑھ کالج کے ٹرسٹیوں اور اساتذہ سے بھی زیادہ مستعد پایا اور اسی سے اندازہ کیا کہ طلبا ءکس قدر مستعد ہوں گے، مگر ڈاکٹر محمد اقبال صاحب سکرٹری تھے اور آپ نے جن سے ہم نے اسلام سیکھا تھا (نہ کہ کسی مولوی سے) ہماری دعوت کو یہ کہہ کر ٹال دیا کہ پہلے علمائے کرام کا فتویٰ لے لیا جائے۔ خیر پانچ سو علماء نے بھی چندماہ بعد فتویٰ صادر فرمادیا۔ مگر ڈاکٹر اقبال نے اس پر بھی توجہ نہیں فرمائی، البتہ اجتہاد فرمایا تو علم الاقتصاد کے ماہر کی حیثیت سے' اس وقت جب کہ مہاتما گاندھی ایک کروڑ روپیہ

---

[1] مضامین محمد علی حصہ دوم ص ۲۲۵

جمع کرلائے اور وہ اجتہاد یہ تھا کہ اس سے ٹیکنولاجیکل (صنعتی)
انسٹی ٹیوٹ کا افتتاح کیا جائے[1]"

سا معلوم ہوتا ہے کہ ہنگامہ آرائی کے اس پورے دور میں علامہ اقبال کی ت نشینی کی وجہ متحدہ قومیت کے بارے میں ان کا اپنا خاص نقطۂ نظر تھا، زیز دشمنی اور مشترکہ وطن کی بنیاد پر جس قومیت کی تعمیر ہو رہی تھی اس کے لق وہ جانتے تھے کہ

ع جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

انچہ مولانا سید سلیمان ندوی کو، جو اس زمانہ میں کانگریس میں شریک تھے، پنے ایک خط مورخہ ۵ ستمبر ۱۹۲۴ء میں لکھتے ہیں

"جس راہ پر آپ اس سے پہلے گامزن تھے (اشارہ کانگریس کی طرف ہے) اس کے متعلق انشاء اللہ بوقت ملاقات گفتگو ہوگی۔ ہندوستانی نیشنلزم کی انتہا یہی تھی، جو آپ کے مشاہدہ میں آگئی[2]"

واضح رہے کہ یہ خط ستمبر ۱۹۲۴ء میں لکھا گیا ہے اور ہم بتا چکے ہیں کہ ۱۹۲۳ء ہی میں متحدہ قومیت کا فولادی قلعہ حقائق کی دنیا میں شیش محل ثابت ہوچکا تھا!!

جنگِ عظیم و عالمِ اسلام کے متعلق اقبال کے تاثرات

عزلت نشینی کے اس دور میں بھی یہ ناممکن تھا کہ اقبال جیسا ذی حس شاعر دنیا کے اتنے بڑے خونیں ڈرامے اور عالمِ اسلامی کے اتنے دلدوز حادثات سے متاثر نہ ہوتا۔ "خضرِ راہ" جو ۱۹۲۱ء میں اور "طلوعِ اسلام" جو اس کے ایک سال بعد شائع ہوئی اقبال کے ان ہی تاثرات

[1] مضامین محمد علی ص ۲۵۴ و ۲۶۴ [2] مکاتیب اقبال حصہ اول ص ۱۴۳

کے نتائج ہیں۔

"خضر راہ" انجمن حمایت اسلام لاہور کے ایک جلسہ میں پڑھی گئی تھی۔ علامہ مرحوم جب یہ نظم پڑھ رہے تھے، تو رقتِ قلب کا یہ عالم تھا کہ خود بھی روتے جاتے تھے اور سارے مجمع کو بھی رُلاتے جاتے تھے۔ اس نظم میں انھوں نے جنگِ عظیم کے دوران میں اقوامِ غالب کی تباہ کاری اور اس کے بعد ان کی سیاست کاری، قدیم سرمایہ دارانہ نظام کی فریب کاری اور مزدوروں کی تحریکِ بیداری، عالمِ اسلام کی زبوں حالی اور ترکانِ عثمانی کی بے دست و پائی پر بصیرت افروز تبصرہ کیا ہے اور آخر میں کچلی ہوئی انسانیت کو ایک نئے نظمِ عالم کی بشارت سنائی ہے۔

جنگِ عظیم میں انھوں نے کروڑوں آدمیوں کو مرتے اور لاکھوں انسانوں کو غلام بنتے دیکھا تھا اس لئے واقفِ اسرارِ حیات خضر کی زبان سے زندگی کی حقیقت کا راز وہ یوں فاش کرتے ہیں۔

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی — ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ — جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب — اور آزادی میں بحرِ بے کراں ہے زندگی

جنگِ عظیم کے فاتحین نے جو تباہی مچائی تھی، اس کی طرف معنیٰ خیز انداز میں وہ اس طرح لطیف اشارہ کرتے ہیں۔

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ انّ الملوک — سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادوگری

اور اس کے بعد استعماری طاقتوں کی سیاست کاری کے کریہ المنظر چہرہ پر سے جمہوریت کا نقاب یوں اُٹھاتے ہیں۔

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر — پھر سُلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام | جس کے پردوں میں نہیں غیراز نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب | تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز | دیکھتی ہے حلقۂ گردن شانِ دلبری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق | طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیٔ گفتار اعضائے مجالس الاماں | یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری

اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

برسوں کی نیند کے ماتے ہندوستانی اُٹھ کھڑے ہوئے تھے، سامراج کے جیلخانوں کو اُنھوں نے بھر دیا تھا، لیکن زیادہ عرصہ نہ گذرا کہ یہ ولولے سرد پڑ گئے اور ۱۹۱۹ء کے اصلاحاتِ دستوری کے نفاذ نے ان کا رخ جیل خانوں کی بجائے حکومت کے ایوانوں کی طرف کر دیا تھا۔ ان اشعار میں صاف اور واضح طور پر اصلاحات دستوری ۱۹۱۹ء کے نفاذ کی طرف اشارہ ہے اور موتی لال نہرو اور ان کے ساتھیوں پر طنز ہے، جنھوں نے اس کو قبول کر کے حکومت سے تعاون کیا اور داخلۂ کونسل کی تحریک کو کامیاب بنایا تھا۔

آگے چل کر سرمایہ دارانہ نظام کے فریب اور مزدور کی سادہ لوحی کا خضر کی زبانی اس طرح ذکر کیا ہے۔

بندۂ مزدور کو جا کر میرا پیغام دے | خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات
اے کہ تجھکو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر | شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دستِ دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی | اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار | انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

خضر کی زبانی عالم اسلام کی حالت کا اس طرح تجزیہ کرتے ہیں

خشتِ بنیادِ کلیسا بن گئی خاکِ حجاز
لے گئے تثلیث کے فرزند میراثِ خلیل

اور ترکوں کی بے بسی و مجبوری کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچتے ہیں۔

جو سراپا ناز تھے ہیں آج مجبورِ نیاز
ہو گئی رسوا زمانہ میں کلاہِ لالہ رنگ
وہ مے سرکش حرارت جس کی ہے مینا گداز
لے رہا ہے مے فروشانِ فرنگستان سے پارس

زوالِ ملتِ اسلامی کے متعدد اسباب کو بھی خضر گناتے ہیں۔ اس کا ایک سبب تو تقسیم کرو اور حکومت کرو کا وہ اصول ہے، جو مغربی سامراج کی سیاست کاری کے نظر فریب قصر کا بنیادی پتھر ہے۔

ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز
حکمتِ مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی
مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز
ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو

دوسرا بنیادی سبب رنگ و نسل اور جغرافیائی وطنیت کی بنیاد پر قومیت کی تشکیل کا وہ فتنہ ہے، جو مغربی تہذیب اور جدید افکار و نظریات کے زیر اثر ممالکِ اسلامیہ میں پھیل گیا تھا، جس کی وجہ سے عربوں نے جنگِ عظیم کے نازک موقع پر خلافتِ ترکیہ کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا تھا، اور استعماری طاقتوں کے آلۂ کار بن گئے تھے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

ترکِ خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر
جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
اڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہ گذر
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی

پھر دم توڑتی ہوئی ملتِ اسلامیہ کی نشاۃِ ثانیہ اور سسکتے ہوئے مسلمانانِ عالم کی زندگیٔ نو کے لئے خضرِ جہاں بیں کے آبِ حیات کو یوں پیش کرتے ہیں۔

ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
ربط و ضبطِ ملتِ بیضا ہے مشرق کی نجات
نیل سے لے کر تا بخاک کاشغر
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے

مگر یہ آبِ حیات نہ یوروپ کے بازاروں میں ملتا ہے اور نہ سامراج کی اونچی

اس آبِ حیات کی تلاش میں وفدِ خلافت کی یورپ گردی
دکانوں میں، اس لئے

مومیائی کی گدائی ہے اور

مور بے پر حاجتے پیش سلیمانے مبر
مومیائی کی گدائی سے تو بہتر ہے شکست

یہ آبِ حیات تو مدینہ کی گلیوں میں ملتا ہے اور اس کا چشمہ تو وادی غیرِ ذی زرع میں پھوٹتا ہے، اس لئے

ملک و دولت ہے فقط حفظِ حرم کا اک ثمر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصارِ دیں میں ہو

اور اس چشمہ جاں بخش تک پہونچنے کے لئے خود خضر کی رہنمائی بھی ضروری نہیں اسلاف کے قلب و جگر کو اپنے اندر پیدا کر لینا کافی ہے۔

لاکہیں سے ڈھونڈھ کر اسلاف کا قلب و جگر
تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار

"طلوعِ اسلام" میں اقبال نے جنگِ عظیم کے پیدا کردہ عالمی مسائل کی طرف اشارہ کئے ہیں، عالمِ اسلامی کی تباہی و بربادی کا ذکر کیا ہے اور ساتھ ہی پُرجوش رجائی انداز میں یہ تبلایا ہے کہ مغرب کا یہ طوفان ملتِ اسلامیہ کے لئے ایک فالِ نیک ہے، اس کی وجہ سے عالم اسلامی میں بیداری اور حیات کے لئے آثار پیدا ہو چلے ہیں۔ مصطفیٰ کمال کی کامیابیاں دراصل عالم اسلامی میں زندگی کی نئی لہریں ہیں، اس لئے وہ ایک مردِ غازی ہے، ایک دیدہ ور ہے۔ اس نظم کا پس منظر ترکوں کی وہ جاں فروشی ہے، جو ۱۹۲۱ء میں ترکیہ کی آزادی کی خاطر شروع ہوئی تھی اور مصطفیٰ کمال، جو اس تحریکِ حریت کی روح رواں تھا، اقبال کے متخیلہ میں اس نظم کا درپردہ ہیرو ہے۔

اقبال فرماتے ہیں کہ جنگِ عظیم کے دَوران اور اس کے بعد عالم اسلام میں جو دلِ شکن واقعات پیش آئے، ان سے ناامید نہ ہونا چاہیئے۔ ان کی وجہ سے "عروقِ مردہ مشرق میں خونِ زندگی دوڑ رہا ہے۔ اور طوفانِ

مغرب کے طمانچے کھاکر "مسلمان" اب مسلمان بننے لگا ہے۔ اس لئے

وہ چشمِ پاک بیں کیوں زینتِ برگستواں دیکھے نظر آتی ہے جس کو مردِ غازی کی جگر تابی

اور

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

عالمِ اسلام پر ایک قیامت گذر گئی مگر شاعر امید مایوس نہیں ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس مصیبتِ عظمیٰ نے ملتِ بیضا پر ایک تازیانہ لگایا ہے اور اس دَرد و کرب میں چشمِ مسلم نے جو آنسو بہائے ہیں وہ آگے چل کر "گہر" بننے والے ہیں

سرِ شکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا خلیل اللہ کے دَریا میں ہوں گے پھر گہر پیدا

کتابِ ملتِ بیضاء کی پھر شیرازہ بندی ہے یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا

اقبال نے بڑی مدت کے بعد اپنے کاشانۂ دل میں اُمیدوں، آرزوؤں اور ارمانوں کے دیئے جَلائے ہیں کیونکہ اس نے "چمنِ ملت" میں مصطفٰے کمال جیسے "دیدہ ور" کو پیدا ہوتے دیکھ لیا ہے، اور اس کو یہ توقع ہو چلی ہے کہ اس کے جگر گداز ترنم سے کبوتر کے تنِ نازک میں شاہین کا جگر پیدا ہو کر رہے گا۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

نوا پیرا ہو اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے کبوتر کے تنِ نازک میں شاہین کا جگر پیدا

رنج و افسوس اس کا نہیں ہے کہ عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا، ایران کی شوکت مٹی عرب کی عظمت پیوند خاک ہوگئی بلکہ مقامِ تاسف یہ ہے کہ ملتِ اسلامیہ میں امتیازِ رنگ و نسل کا فتنہ پھوٹ پڑا اور

حرم رسوا ہوا پیرِ حرم کی کم نگاہی سے

مگر خوشی یہ ہے کہ

جوانانِ تتاری کس قدر صاحب نظر نکلے

جنگِ عظیم میں عالمِ اسلام کو جو زبردست دھکا پہنچا، اس سے دِل شکستہ نہ ہونا چاہیئے کیونکہ

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

سرمایہ دارانہ تمدن اور سامراجی تہذیب کے قصرِ فلک بوس میں اب ایک زلزلہ آچکا ہے۔ خردمندانِ مغرب کی حکمتِ عملی بھی اب اس کو سرنگوں ہونے سے بچا نہیں سکتی۔ اس لئے مسلمان پر جو اقوام ایشیا ــــ بلکہ اقوام عالم کا امام ولیڈر ہے ایک گراں بار فرض عاید ہوتا ہے۔ اس کو چاہیئے کہ رنگ و خون کے بُت کو توڑ کر ملت میں گم ہو جائے کیونکہ اس بت نے انسانیت کے ٹکڑے پارے کر دئے ہیں۔

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا

یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اُڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

مسلمان ایک اُمتِ واحدہ ہے، ایک سیسہ پگھلائی ہوئی دیوار ہے۔ وہ نسل، رنگ اور وطن کی بنیاد پر ایک دوسرے کا خون نہیں بہاتا۔ اس کی شان تو اشدّاءُ علی الکفار و رحماءُ بینھم ہے۔ اس لئے اقبال فرماتے ہیں۔

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

گذر جا بن کے سیلِ تند رُو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

مسلمان نے اپنے پرانے سبق کو فراموش کر دیا تھا، اس لئے دنیا کی امامت اس سے چھین لی گئی۔ اقبال اس کو یہ سبق یاد دلاتے ہیں۔

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

اقبال نے اس نظم میں جو پیشین گوئیاں کی تھیں، وہ ایک حد تک بعد میں صحیح ثابت ہوئیں۔ "یوروپ کا مرد بیمار" اب موت کے پنجہ سے نکل چکا تھا، ایران کو رضا شاہ نے روس اور انگریز کے اثرات سے بچالیا، مصر نے سعد زاغلول کی قیادت میں آزادی کی جنگ شروع کردی تھی۔ شام، عراق اور فلسطین میں عرب اپنی آزادی کے لئے لڑ رہے تھے۔ غرضکہ ممالک اسلامیہ میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑنے لگی اور ادھر یوروپی سامراج و سرمایہ داری کے قلعہ کی سرنگوں میں اشتراکیت نے اپنی بارود بچھادی تھی۔ لیکن اقبال نے عالم اسلام سے بالعموم اور ترکوں سے بالخصوص جو امیدیں باندھ رکھی تھیں۔ وہ پوری نہیں ہوئیں اور ان ممالک میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا جو خواب انھوں نے دیکھا تھا، اس کی انھیں الٹی تعبیر ملی جس راہ پر ان ممالک کو گامزن اور جس منزل تک ان کو پہنچانے کی وہ تمنا رکھتے تھے، وہ پوری نہ ہوئی !!

گذشتہ صفحات میں ہم نے ۱۹۲۶ء تک کے سیاسی حالات اور ان حالات میں علامہ اقبال کے ردعمل کا مطالعہ کیا ہے ۱۹۲۶ء ہی میں ڈاکٹر صاحب نے عملی سیاسات کی خارزار وادی میں قدم رکھا اور ۱۹۳۸ء یعنی اپنی وفات تک وہ اس وادی کے کانٹوں سے برابر اُلجھتے ہوئے اپنی منزلیں طے کرتے رہے البتہ اس دوران میں وہ اپنا دامن کبھی کبھی ان کانٹوں سے بچاتے بھی رہے۔ اقبال کے اس سفر زندگی کی تین منزلیں قرار دی جاسکتی ہیں ابتدائی منزل جس کو انھوں نے ۱۹۲۱ء سے لے کر ۱۹۳۱ء تک طے کیا۔ دوسری منزل جس پر وہ ۱۹۳۵ء میں پہنچے اور تیسری منزل کی مسافت انھوں نے ۱۹۳۵ء سے لے کر اپریل ۱۹۳۸ء تک طے کی۔ آیندہ صفحات میں اقبال کے اس سفر زندگی کی روئداد بیان کیجائیگی۔

(۵)

۱۔ سیاسیات کی خارزار وادی میں

پس منظر

یہ ہم بتا چکے ہیں کہ تحریک سیول نافرمانی کے خاتمہ ہی سے ہندوستان کی فضا بدلنے لگی تھی۔ کونسل میں داخلہ کا ریزولیوشن کانگریس نے منظور کرلیا تھا۔ شدھی وسنگھٹن نے ہندوؤں کو اور تبلیغ وتنظیم کی تحریک نے مسلمانوں کو اپنی طرف متوجہ کرلیا تھا۔ ۱۹۲۴ء سے عوام میں فرقہ وارانہ فسادات پھوٹ پڑے اور ان فسادات کے ساتھ "خواص" (ہندو مسلم قائدین) میں کشمکش شروع ہوگئی۔ میثاق لکھنو اب دریا برد ہوچکا تھا۔ ۱۹۲۴ء سے ۱۹۲۷ء تک ہندو مسلم اتحاد اور دستوری وسیاسی مسائل کے مشترکہ حل کے متعلق متعدد کوششیں ہوئیں لیکن سب کی سب ناکام ہوگئیں۔ ہندو مسلم عوام تو ذبیحہ گاؤ، مساجد کے سامنے باجہ بجانے، جلوس لے جانے اور مذہب کی تبدیلی پر لڑرہے تھے اور ان کے قائدین مقننہ میں نشستوں کے تعین اور طریقہ انتخاب پر ایک دوسرے سے اُلجھ رہے تھے۔ دستوری مسائل میں سے، اس زمانہ میں دو مسئلوں نے بہت زیادہ اہمیت حاصل کرلی تھی۔ ایک مسئلہ تو جداگانہ ومشترکہ انتخاب کا تھا اور دوسرا مسئلہ وہ پاسنگ تھا، جو اکثریتی صوبوں میں مسلمانوں کی تعداد کو گھٹا کر، اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کو دیا گیا تھا جس کا ذکر ہم میثاقِ لکھنو کے سلسلے میں کر آئے ہیں۔ ہندو قائدین جداگانہ انتخاب کے مخالف اور مشترکہ انتخاب کے حامی تھے۔ وہ مسلمانوں کو پاسنگ دینے

جانے کے بھی خلاف تھے اور چاہتے تھے کہ ہر فرقہ کی نمائندگی ان کی اپنی تعداد کے تناسب سے ہو۔ مسلم قائدین بھی ان مسائل میں مختلف الخیال تھے۔ ان کا ایک گروہ مخلوط انتخاب کا قائل تھا لیکن ساتھ ہی مقننہ میں مسلم نشستوں کا تحفظ کردینا چاہتا تھا۔ اور دوسرے گروہ کو جداگانہ حقِ انتخاب پر اسی قدر شدت کے ساتھ اصرار تھا۔ مارچ ۱۹۲۷ء میں اسمبلی کے مسلم اراکین اور دیگر مسلم قائدین کا ایک جلسہ دہلی میں مسٹر محمد علی جناح کی صدارت میں منعقد ہوا، جس میں حسب ذیل تجاویز منظور کی گئیں۔

(۱) سندھ کو بمبئی سے علیحدہ ایک صوبہ قرار دیا جائے۔

(۲) صوبہ سرحد و بلوچستان میں اصلاحات کا نفاذ ہو۔

(۳) پنجاب و بنگال کی مقننہ میں مسلم اکثریت کو برقرار رکھا جائے۔

(۴) مرکزی اسمبلی میں مسلمان نمایندوں کی تعداد جملہ نمایندوں کی ایک تہائی ہو۔

(۵) اگر مندرجۂ بالا تجاویز کو ملک میں عام طور پر قبول کرلیا جائے تو مسلمان نشستوں کے تحفظ کے ساتھ مخلوط انتخاب کو قبول کرلیں گے

ان تجاویز کو تجاویز دہلی کہا جاتا ہے۔

مئی ۱۹۲۷ء میں کانگریس کی مجلس عاملہ منعقدہ بمبئی نے ان تجاویز کو تقریباً منظور کرلیا اور یہ قرارداد بھی پاس ہوئی کہ مرکزی مجلس عاملہ صوبوں کی مجالس قانون ساز کے منتخب شدہ اراکین اور سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں سے مشورہ کرکے ہندوستان کے لئے ایک دستور اساسی مرتب کیا جائے۔ یہ بھی طے پایا کہ اس غرض کے لئے ایک آل پارٹیز کانفرنس منعقدہ ہو۔ دسمبر ۱۹۲۷ء میں کانگریس کا سالانہ اجلاس زیرِ صدارت ڈاکٹر انصاری

بمقام مدراس منعقد ہوا، جس میں تجاویز دہلی کو تقریباً منظور کر لیا گیا۔ اسی طرح مسلم لیگ نے ۳۰ دسمبر ۱۹۲۷ء کے اجلاس میں ان تجاویز پر اپنی مہر تصدیق ثبت کر دی اور اس آل پارٹیز کانفرنس میں اپنے نمایندے بھیجنے پر رضامندی کا اظہار کیا، جو دہلی میں منعقد ہو رہی تھی۔ لیکن سر محمد شفیع اور ان کے ساتھیوں نے مسلم لیگ کی اس پالیسی سے اختلاف کیا اور لیگ جناح گروپ و شفیع گروپ دو حصوں میں بٹ گئی۔

ادھر کانگریس اور مسلم لیگ میں یہ ہو رہا تھا اور اُدھر نومبر ۱۹۲۷ء میں حکومت نے مزید دستوری اصلاحات کے متعلق سفارشات پیش کرنے کی غرض سے ایک کمیشن سر جان سائمن کی صدارت میں مقرر کیا۔ فروری ۱۹۲۸ء میں یہ کمیشن ہندوستان میں داخل ہوا، لیکن چونکہ اس کے تمام اراکین انگریز تھے اور اس میں کسی ہندوستانی کو نہیں لیا گیا تھا، اسی لئے ملک میں عام طور پر اس کا بائیکاٹ کیا گیا۔

ایک طرف یہ کمیشن مصروفِ کار تھا، اور دوسری طرف کانگریس و مسلم لیگ کی مذکورۂ بالا قراردادوں کی بموجب دہلی میں ہندوستان کے لئے دستور کا مسودہ مرتب کرنے کی غرض سے ایک آل پارٹیز کانفرنس منعقد ہوئی۔ اس کانفرنس میں مسلم لیگ کے نمایندوں کو دستور کے مسودہ پر اعتراضات تھے۔ اس لئے کانفرنس میں کوئی سمجھوتہ نہ ہو سکا۔ اس دوران میں ہندو مہاسبھا نے تجاویز دہلی کی سخت مخالفت کی۔ آل پارٹیز کانفرنس کے مارچ و مئی ۱۹۲۷ء میں پھر اجلاس ہوئے لیکن ان اجلاسوں میں کوئی سمجھوتہ نہ ہو سکا۔ اس لئے ایک جدید کمیٹی پنڈت موتی لال نہرو کی صدارت میں مقرر کی گئی تھی تاکہ ہندوستان کے دستور اساسی کے اصولوں کا ایک خاکہ تیار کرے۔ اس کمیٹی

کو نہرو کمیٹی کہا جاتا ہے اور اس کی رپورٹ جو نہرو رپورٹ کے نام سے مشہور ہے، ہندوستان کی سیاسی تاریخ میں ایک اہم دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہاں ہم اس رپورٹ کی اہم سفارشات کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

(۱) اس رپورٹ میں ہندوستان کا سیاسی نصب العین مکمل آزادی کی بجائے درجۂ نوآبادیات قرار دیا گیا تھا۔

(۲) وفاقی طرز حکومت کی بجائے وحدانی حکومت کا ڈول ڈالا گیا تھا۔

(۳) سندھ کی علیحدگی کا اس صورت میں مشورہ دیا گیا تھا جب کہ وہ مالی حیثیت سے خود کفیل ہو۔

(۴) جداگانہ انتخابات کی شدّت سے مخالفت کی گئی تھی اور مخلوط انتخاب بلا تعین نشست کی سفارش کی گئی تھی۔ البتہ مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کو تناسب آبادی کے لحاظ سے نشستوں کے تحفظ کا حق دیا گیا تھا۔ مگر یہ حق بھی صرف دس سال کے لئے تھا۔

(۵) دستور میں بنیادی حقوق کی صراحت پر کافی زور دیا گیا تھا اور اسی کو ہر فرقہ کے تحفظ کی ضمانت سمجھا گیا تھا۔

یہ رپورٹ ۲۲ دسمبر ۱۹۲۸ء کو آل پارٹیز کنونشن میں منظور کر لی گئی۔ ہندو مہاسبھا اس رپورٹ سے متفق تھی۔ کانگریس نے بھی اس کو منظور کر لیا۔ اور ساتھ ہی حکومت کو یہ الٹی میٹم دیا کہ اگر ۳۱ دسمبر ۱۹۲۹ء تک پارلیمنٹ اس رپورٹ کو منظور نہ کرے تو کانگریس ترکِ موالات اور عدم ادائی محصول کی مہم شروع کرے گی۔

مسلمانوں میں اس رپورٹ سے متعلق تین گروہ بن گئے۔ ایک گروہ تو اس رپورٹ کو من وعن قبول کرنا چاہتا تھا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اور ڈاکٹر

انصاری اس گروہ کے لیڈر تھے۔ دوسری جماعت اس کو بعض ترمیمات کے ساتھ قبول کرنے پر آمادہ تھی۔ مسٹر محمد علی جناح اور مرحوم مہاراجہ محمود آباد اس جماعت کے سربراہ کار تھے۔ مسٹر جناح کی ترمیمات یہ تھیں (۱) پنجاب و بنگال کی مجالس مقننہ میں مسلمانوں کی نشستیں ان کی آبادی کے تناسب سے محفوظ کردی جائیں (۲) ماںقی اختیارات (Residuary Powers) صوبوں کو دئے جائیں۔ (۳) مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کے لئے کم از کم ایک تہائی نشستیں مختص کردی جائیں۔ مسلم لیگ کا جناح گروپ ان ترمیمات کا حامی تھا۔ تیسرا فریق، اس رپورٹ کو بالکلیہ مسترد کردینا چاہتا تھا۔ مسلم لیگ کا شفیع گروپ اس نقطۂ نظر کی نمائندگی کررہا تھا۔ لیکن جب آل پارٹیز کانفرنس نے مسٹر جناح کی ترمیمات کو قابلِ اعتنا نہ سمجھا اور کانگریس نے مولانا محمد علی جیسے قدیم سربرآوردہ کانگریسی کے نقطۂ نظر کو ٹھکرادیا، تو جناح گروپ بھی رپورٹ کی بالکلیہ مخالفت پر کمربستہ ہوگیا۔

مسلم لیگ کے شفیع گروپ، خلافت کمیٹی اور جمعیتہ العلماء کے ممتاز سربرآوردہ زعماء نے آل پارٹیز کانفرنس اور کانگریس کے طرزِعمل سے مایوس ہوکر دہلی میں یکم جنوری ۱۹۲۹ء کو ایک آل پارٹیز مسلم کانفرنس زیر صدارت ہزہائینس سر آغا خان منعقد کی۔ اس کانفرنس نے نہرو رپورٹ کے خلاف سخت احتجاج کیا اور حسب ذیل امور کا مطالبہ کیا۔

(۱) ہندوستان کا آئندہ دستور وفاقی طرز کا ہو۔

(۲) مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں دی جائیں۔

(۳) مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب سے محروم نہ کیا جائے۔

(۴) جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے، وہاں کی مقننہ میں بھی ان کو اکثریت

حاصل ہونی چاہیئے ۔ اور جن صوبوں میں ان کی اقلیت ہے، وہاں کی مقننہ میں ان کو جو نشستیں اس وقت حاصل ہیں، اتنی ہی آئندہ بھی برقرار رکھی جائیں ۔

(۵) کوئی ایسا قانون، جس کا تعلق کسی مذہبی یا تہذیبی مسئلہ سے ہو، منظور نہ ہو سکے گا اگر اس کی مخالفت اقلیتی جماعت کے ۳/۴ اراکین کریں ۔

(۶) سندھ کو ایک علٰحدہ صوبہ قرار دیا جائے ۔

(۷) بلوچستان اور صوبہ سرحد میں دیگر صوبوں کی مانند اصلاحات نافذ کی جائیں ۔

(۸) دستورِ اساسی میں مسلمانوں کے مذہب، تمدن، شخصی قانون تعلیم و زبان کا تحفظ کیا جائے ۔

(۹) مرکزی و صوبائی کابینہ میں مسلمانوں کو ان کا جائز حصہ دیا جائے ۔

مسلم لیگ کا دوسرا بازو بھی، جس کی قیادت مسٹر جناح کر رہے تھے۔ اپنی ترمیمات کے آل پارٹیز کنونشن میں مسترد کر دیئے جانے کے بعد کانگریس کی روش اور ہندوؤں کے طرز عمل سے بیزار ہو چکا تھا۔ اور اس گروپ و آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے مابین نقطۂ نظر کا کوئی اختلاف باقی نہ رہا تھا۔ اسی لیئے مسٹر جناح نے کوشش کی کہ مسلم لیگ کی دونوں جماعتوں میں اور آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں باہمی مصالحت ہو جائے چنانچہ انھوں نے ان جماعتوں کے قائدین سے مل کر اپنے مشہور و معروف چودہ نکات مرتب کیئے۔ ان چودہ نکات میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی مذکورہ بالا تجاویز شامل کرلی گئی تھیں اور بعض امور کا اضافہ کیا گیا تھا ۔

مارچ ۱۹۲۹ء میں بمقام دہلی مسلم لیگ کے جناح گروپ کا اجلاس منعقد ہوا ۔ یہ واضح رہے کہ اس گروپ میں ابھی تک قوم پرست مسلمانوں کی آواز غالب تھی[۱] لیکن جب آل پارٹیز کنونشن منعقدہ دسمبر ۱۹۲۸ء نے اس گروپ کی ترمیمات

[۱] ہندوستان کا مستقبل از ڈاکٹر راجندر پرشاد ص ۲۶۲

کو مسترد کردیا تو مسٹر جناح نے اپنے ان مذکورہ بالا چودہ نکات کو ایک قرارداد کی صورت میں مسلم لیگ کے اجلاس دہلی میں منظور کروالیا اور ساتھ ہی نہرو رپورٹ کو مسلم لیگ کے اس گروپ نے مسترد کردیا

اب جب کہ مسلم لیگ نے مسٹر جناح کے چودہ نکات کو اپنا لیا تو شفیع لیگ اور آل پارٹیز مسلم کانفرنس کو جناح گروپ سے کوئی اختلاف باقی نہ رہا اور یہ تمام جماعتیں بشمول خلافت کمیٹی اور بعض سربرآوردہ زعمائے جمعیتہ العلماء نہرو رپورٹ کی مخالف اور ان چودہ نکات کی حامی بن گئیں۔ مسلمانوں کی اس جماعت نے، جو نہرو رپورٹ کی تائید میں تھی، مسلم نیشنلسٹ کانفرنس کے نام سے ایک علیحدہ ادارہ جولائی ۲۹ء میں قائم کیا۔

اپریل ۱۹۲۹ء میں سائمن کمیشن نے اپنا کام ختم کردیا اور اپنی رپورٹ ۱۹۳۰ء کے وسط میں پیش کردی۔ اکتوبر ۱۹۲۹ء میں لارڈ ارون وائسرائے ہند نے یہ اعلان کیا کہ ہندوستان کی آئندہ دستور سازی کے مسئلہ پر غور کرنے کی غرض سے برطانوی حکومت، برطانوی ہند اور دیسی ریاستوں کی ایک گول میز کانفرنس بلانا چاہتی ہے۔

کانگریس نے اپنے کلکتہ والے اجلاس میں نہرو رپورٹ کو اس شرط کے ساتھ منظور کیا تھا کہ اگر حکومتِ ہند اس رپورٹ کی سفارشات کو ۳۱ دسمبر ۲۹ء تک منظور نہ کرے تو آزادی کامل کا اعلان کردیا جائیگا اور حکومت کے خلاف عدم ادائی لگان کی مہم شروع کی جائے گی۔ اب یہ مدت گذر چکی تھی اور حکومت نے کانگریس کے اس مطالبہ کو ٹھکرادیا تھا۔ اس لئے کانگریس نے دسمبر ۲۹ء کو لاہور کے اجلاس میں آزادی کامل کی قرارداد پاس کردی اور یہ اعلان کیا کہ نہرو رپورٹ دریائے راوی میں غرق

کردی گئی۔ ۲۶ر جنوری ۱۹۳۰ء کو یوم آزادی منایا گیا اور مارچ ۱۹۳۰ء میں قانون نمک سازی کی سیول نافرمانی کا ڈنڈی سے آغاز کیا گیا۔ یہ سیول نافرمانی ایک سال تک جاری رہی لیکن مسلمان بحیثیت مجموعی اس تحریک میں شریک نہیں ہوئے کیونکہ مسلم حقوق کے متعلق کانگریس سے کوئی سمجھوتہ نہیں ہوا تھا، البتہ مسلم نیشنلسٹ کانفرنس اور جمعیۃ العلماء والوں نے اس مہم میں کانگریس کا ساتھ دیا۔ واضح رہے کہ جمعیۃ العلماء نہرو رپورٹ کی مخالف اور آل پارٹیز مسلم کانفرنس و آل انڈیا مسلم لیگ کے مسلک کی مؤید اور مسٹر جناح کے چودہ نکات کی حامی تھی لیکن جون ۱۹۳۰ء میں جمعیۃ العلماء کا جو اجلاس امروہہ میں منعقد ہوا اس میں مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کا مشورہ دیا گیا۔ اس اجلاس کے بعد جمعیت کے دو ٹکڑے ہو گئے ایک جمعیۃ العلماء دہلی اور دوسرے جمعیۃ العلماء کانپور۔

پہلی گول میز کانفرنس ۱۹ر جنوری ۱۹۳۱ء کو ختم ہوئی۔ اس کے بعد برطانوی حکومت نے یہ ضروری سمجھا کہ ہندوستان کے دستوری مسائل کے حل میں کانگریس کا تعاون بھی حاصل کرے۔ اس لئے جنوری ۱۹۳۱ء میں گاندھی جی کی غیر مشروط رہائی عمل میں آئی۔ مارچ ۱۹۳۱ء میں ارون گاندھی معاہدہ ہوا، اب کانگریس نے سیول نافرمانی کی مہم ترک کردی اور اس طرح گول میز کانفرنس میں کانگریس کی شرکت کے لئے راستہ ہموار ہو چکا تھا۔

اس زمانہ میں یعنی دوسری گول میز کانفرنس کے انعقاد سے قبل ہندو مسلم سمجھوتے کی ایک اور کوشش کی گئی۔ گاندھی جی نے مسلم مطالبات کو صرف اس صورت میں منظور کرنے کا وعدہ کیا کہ نیشنلسٹ مسلمان ان سے اتفاق کرلیں چنانچہ بمقام شملہ جون ۱۹۳۱ء میں مسلم آل پارٹیز کانفرنس اور

مسلم نیشنلسٹ کانفرنس کی ایک مشترکہ کانفرنس کے انعقاد کی تجویز طے ہوئی مگر اس سے قبل کہ یہ کانفرنس کسی متفقہ نتیجہ پر پہنچتی، گاندھی جی نے یہ بیان دے دیا کہ مسلمان باہم متفق ہوکر سکھوں کو بھی منالیں۔ اس کے بعد بقول ڈاکٹر انصاری فضا کچھ ایسی ناموافق ہوئی کہ یہ مشترکہ کانفرنس کسی متفقہ نتیجہ پر نہ پہنچ سکی[1]۔ یہ واقعات دوسری گول میز کانفرنس منعقدہ ستمبر ۱۹۳۱ء تک پیش آئے۔

ان واقعات کے پس منظر میں اقبال کی سیاسی زندگی کا مطالعہ کیجئے۔

پنجاب کونسل کی رکنیت

یوں تو علامہ اقبال کی سیاسی زندگی کا آغاز بیسویں صدی کی ابتداء ہی سے ہوتا ہے جب کہ انھوں نے پبلک جلسوں میں سیاسی اور نیم سیاسی نظمیں پڑھنی شروع کردی تھیں۔ اس کے بعد دوران قیام انگلستان میں ان کا تعلق لندن مسلم لیگ سے پیدا ہو چکا تھا، انگلستان سے واپسی کے بعد بھی وہ برابر مسلم لیگ کے رکن رہے۔ اور ہندوستان بالخصوص ممالک اسلامیہ کے سیاسی حالات سے متعلق وہ اپنے تاثرات و جذبات کا اپنی شاعری کے ذریعہ اظہار کرتے رہے لیکن اس تعلق کی نوعیت عملی سے زیادہ ایک گونہ علمی (academic) ہے ۱۹۲۶ء سے عملی طور پر علامہ اقبال کی سیاسی زندگی کا آغاز ہوتا ہے۔

اقبال کے دوست احباب اور عقیدت مند ایک عرصہ سے انھیں مجبور کر رہے تھے کہ وہ پنجاب اسمبلی کے انتخابات میں حصہ لیں چنانچہ ۱۹۲۳ء کے انتخاب میں انھیں بہت مجبور کیا گیا۔ دوستوں نے اصرار کیا، عوام نے وفود بھیجے۔ اگر وہ لاہور سے کونسل کی رکنیت کے لئے کھڑے ہو جاتے تو کامیابی یقینی تھی، لیکن ڈاکٹر صاحب نے محض اس بنا پر انکار کر دیا کہ اسی حلقہ سے میاں عبدالعزیز کونسل کی ممبری

---

[1] ہندوستان کا مستقبل از ڈاکٹر راجندر پرشاد ص ۲۲۶

کے لئے کھڑے ہو رہے تھے اور ڈاکٹر صاحب کے ان سے دیرینہ تعلقات تھے۔ اقبال کی مروت نے گوارا نہ کیا کہ وہ میاں عبدالعزیز کے مقابلہ میں کھڑے ہو کر انھیں آزردہ کریں[1]۔

بہرحال ۱۹۲۳ء کے انتخابات میں انھوں نے حصہ نہیں لیا۔ البتہ ۱۹۲۶ء میں وہ کونسل کی رکنیت کے لئے لاہور کے حلقہ انتخاب سے کھڑے ہوئے ان کی شہرت اور علمی رفعت کے پیش نظر تو انھیں بلا مقابلہ منتخب ہو جانا چاہئے تھا چنانچہ ان کے مقابلہ میں دو جلیل القدر امیدواروں نے اپنے نام واپس لے لئے۔ لیکن خان بہادر ملک محمد دین نے مقابلہ کا تہیہ کر لیا اور ان کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب کو انتخابی کشمکش کے میدان میں اترنا پڑا۔ لاہور کے ہر محلے میں ان کی حمایت میں جلسے کئے گئے اور بعض جلسوں کو خود ڈاکٹر صاحب نے مخاطب کیا۔ شہر کی تمام برادریوں نے ان کی حمایت میں پمفلٹ شائع کئے[2]۔ یہ انتخابی مہم بڑی دلچسپ بن گئی تھی، اس لئے کہ ملک صاحب کے کارکنوں میں اکثر افراد ایسے تھے، جو ڈاکٹر صاحب کی عظمت سے ناآشنا تھے بلکہ ڈاکٹر سیف الدین کچلو اور مرحوم علی چشتی جیسے باخبر حضرات ان کے کام کرنے والوں میں سے تھے[3]۔ انتخابی مہموں میں امیدواروں کو ہزاروں روپے خرچ کرنے پڑتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب نے معتد بہ رقم خرچ کئے بغیر اپنے حریف کے مقابلہ میں تین ہزار آراء کی اکثریت سے شاندار کامیابی حاصل کی[4]۔ اس طرح ۲۳ر نومبر ۱۹۲۶ء کو وہ پنجاب کونسل کے رکن منتخب ہو گئے۔

پنجاب کی مقننہ میں آپ نے مختلف اوقات میں جو کچھ کیا، اس کا خلاصہ

۱؎ امروز کراچی اقبال نمبر مورخہ ۲۲ر اپریل ۱۹۵۰ء ۲؎ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۴۰
۳؎ ملفوظات اقبال ص ۶۷ ۴؎ مکاتیب شاد و اقبال ص ۱۲۳

درج ذیل ہے۔
(۱) ۲۳ فروری ۱۹۲۸ء کو آپ نے بڑی دلچسپ تقریر مسئلہ لگان پر کی۔ جس میں آپ نے واضح کیا کہ لگان وصول کرنے کا موجودہ طریقہ سراسر ناانصافی پر مبنی ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے بتایا کہ حکومت لگان کی وصولی کو اپنا حق اس لئے تصور کرتی ہے کہ وہی زمین کی مالک ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس نظریہ کی تردید کرتے ہوئے واضح کیا کہ یہ خیال اب فرسودہ ہو چکا ہے۔ آپ نے اپنی تقریر میں فرمایا۔

"پہلا یوروپی مصنف، جس نے ۱۷۷۰ء میں اس نظریہ کی تردید کی وہ ایک فرانسیسی برن نامی تھا۔ اس کے بعد ۱۸۳۰ء میں برگس نے مملکت کے حق ملکیتِ زمین کے نظریہ اور ہندوستان میں اس سے متعلق قانون و رسم و رواج کے متعلق وسیع تحقیق و تفتیش کی۔ اس نے اپنی کتاب میں منو کے قوانین اور اسلامی شریعت اور ان رسوم کا، جو ہندوستان کے مختلف اقطاع میں رائج تھے، مفصل تذکرہ کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ تاریخ ہند کے کسی زمانہ میں بھی مملکت نے زمین پر اپنی حقیت کا ادعا نہیں کیا۔ لارڈ کرزن کے زمانہ میں یہ نظریہ ضرور پیش کیا گیا تھا، مگر محصول کمیٹی اس نتیجہ پر پہنچی اس نظریہ کی کوئی بنیاد ہی نہیں ہے۔[۱]

اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اس خیال کا اظہار کیا کہ اس نظریہ کی بنیاد پر لگان وصول کرنا غلط ہے علاوہ بریں لگان کی وصولی کا موجودہ طریقہ سراسر ناانصافی پر مبنی ہے۔ محصول آمدنی (Income Tax) کی وصولی کے سلسلہ میں محصول ادا کنندہ کی صلاحیت و استطاعت کو ملحوظ رکھا جاتا ہے یعنی جس شخص کی آمدنی

---

[۱] اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۷۵ و ۷۶

زیادہ ہوتی ہے، اس سے زیادہ محصول لیا جاتا ہے اور جس کی آمدنی کم ہوتی ہے اس سے کم لیا جاتا ہے اور بعض ایسے اشخاص سے جن کی آمدنیاں بالکل کم ہوتی ہیں، یہ محصول لیا ہی نہیں جاتا۔ زراعت من جملہ ذرائع معاش کے ایک ذریعۂ معیشت ہے۔ لیکن یہاں لگان ہر زراعت پیشہ سے وصول کیا جاتا ہے، چاہے وہ کتنے ہی چھوٹے سے رقبۂ زمین پر کاشت کرتا ہو اور خواہ اس سے اس کی آمدنی کتنی ہی کم تر ہوتی ہو چنانچہ آپ نے اپنی تقریر میں فرمایا۔

"اگر کوئی شخص زمیندار ہو، خواہ چھوٹا ہو یا بڑا تو اس کو لازماً لگان ادا کرنا پڑتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص زمین کے علاوہ کسی اور ذریعہ سے دو ہزار روپیہ سالانہ سے کم آمدنی پیدا کرے تو آپ اس پر محصول عائد نہیں کرتے"[۱]

اس لئے ڈاکٹر صاحب کی تجویز یہ تھی کہ جس شخص کے پاس پانچ بیگھے سے زیادہ زمین نہ ہو اور جہاں آبپاشی نہیں کی جاسکتی ہو اور جس کی پیداوار عملاً معین مقدار میں ہوتی ہو، اس پر لگان نہ لگایا جائے[۲]۔

(۲) حکومت پنجاب نے نیلی بار ضلع منٹگمری میں سوا تین لاکھ ایکڑ رقبہ زیادہ تر سرمایہ داروں کے ہاتھ فروخت کیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے یہ تحریک پیش کی تھی کہ اس زمین کا نصف حصہ مزارعین کے لئے مخصوص کر دیا جائے۔

(۳) پنجاب میں ایک بے ہودہ جماعت ایسی موجود تھی، جو مذہبی پیشواؤں کے متعلق ذلیل قسم کا لٹریچر شائع کر رہی تھی اور بزرگان دین کی توہین کو اپنا شعار بنائے ہوئے تھی۔ اس جماعت کی وجہ سے ہندوستان کی فضا بالعموم اور

---

[۱] اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۶۰
[۲] " " " ص۶۹

پنجاب کی فضا بالخصوص بہت مکدر ہو گئی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے مقننہ پنجاب میں یہ تحریک پیش کی کہ گورنر جنرل باجلاس کونسل سے یہ سفارش کی جائے کہ مذہبی پیشواؤں اور بزرگوں پر جو کمینہ، شر انگیز اور اہانت آمیز حملے کئے جاتے ہیں، ان کے انسداد کے لئے ایک قانون نافذ کیا جائے۔ چنانچہ یہ قانون ۱۹۲۷ء میں نافذ ہو گیا۔

(۴) ڈاکٹر صاحب نے مقننہ پنجاب میں انسداد شراب نوشی اور تلوار کو قانون اسلحہ سے مستثنیٰ کرانے کی تحریکیں بھی پیش کی تھیں۔

(۵) ۱۹ر جولائی ۱۹۲۷ء کے اجلاس مقننہ میں سرکاری عہدوں پر کھلی مسابقت کے ذریعہ تقررات کی تجویز سردار اُجال سنگھ نے پیش کی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس تحریک کی مخالفت کی اور یہ ترمیم پیش کی کہ مسابقت اور نامزدگی وانتخاب (Selection) کا ملا جلا طریقہ اختیار کیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب نے کھلی مسابقت کی مخالفت اس بنا پر کی تھی کہ ملک میں فرقہ واریت کا زور ہے متحدہ قومیت کا نعرہ صرف زبان پر ہے اور دلوں میں فرقہ پرستی کا زہر بھرا ہوا ہے۔ ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تخریب کے درپئے ہے اس لئے سرکاری عہدوں پر تقررات کا طریقہ ایسا ہونا چاہئے جس سے تمام فرقوں کو یکساں مساوی مواقع ملیں۔[1]

(٦) علامہ مرحوم نے مقننہ پنجاب میں آیورویدک اور یونانی طریقۂ علاج کی ہمت افزائی کرنے کے لئے حکومت کو متوجہ کیا آپ نے یہ رائے ظاہر کی کہ مغربی طب اب بھی بہت کچھ مشرقی طب سے سیکھ سکتا ہے مشرقی طب ملک کی آب و ہوا کا لحاظ کرتے زیادہ موزوں ہے، پھر اقتصادی نقطۂ نظر سے

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صہ ۲

ہندوستان جیسے غریب ملک کے لئے مشرقی طب سستا طریقۂ علاج ہے اس لئے حکومت کو چاہیئے کہ اس طریقۂ علاج کی ہمت افزائی کرے۔

(۷) آپ نے صوبہ کی صنعتی ترقی، تعلیم کی عام اشاعت اور غریب طبقہ کی فلاح و بہبود کے مسائل پر ہمیشہ زور دیا۔

(۸) ۵ مارچ ۱۹۲۷ء کو آپ نے ۱۹۲۷-۲۸ء کے موازنہ پر تقریر کرتے ہوئے دو اہم تجاویز پیش کیں :-

ا۔ ایک تجویز یہ تھی کہ دیہات میں صفائی کے بہتر انتظامات اور عورتوں کو طبی امداد بہم پہنچانے کے لئے رقم کا ایک خاص حصہ محفوظ کر دیا جائے۔ آپ کی دلیل یہ تھی کہ معتمد مالیات کے بیان کے مطابق صوبہ کی مالی حالت اطمینان بخش ہے اور کافی رقومات صوبہ کی ترقی کے کاموں پر صرف کی جا رہی ہیں اس لئے آپ نے اس امر پر زور دیا کہ سب سے پہلے ہمیں دیہات کی صفائی اور عورتوں کی طبی امداد پر زیادہ رقم خرچ کرنی چاہیئے

(ب) آپ کی دوسری تجویز یہ تھی کہ محاصل خصوصاً لگان میں کمی کیجائے۔ آپ نے یہ بتایا کہ حکومت ہند نے ۸۶ لاکھ روپیہ کی گرانقدر رقم صوبہ کو دینے کا وعدہ کیا ہے۔ اگر یہ رقم وصول ہو جائے تو محاصل میں کمی ہونی چاہیئے۔ آپ نے ساتھ ہی ساتھ اس امر کی تشریح کی کہ محاصل میں کمی کرنے سے آپ کی مراد یہ ہے کہ طریقہ محصول اندازی میں جو ناانصافی ہے اس کو رفع کیا جائے۔ آپ نے پہلی مرتبہ مقننہ پنجاب میں یہ واضح کیا کہ محصول آمدنی کو عائد کرتے وقت تو اس اصول کو مدنظر رکھا جاتا ہے کہ ہر شخص پر اس کی قابلیت ادائی محصول کے لحاظ سے محصول عائد کیا جائے لیکن لگان کے سلسلے میں اس اصول کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ آپ نے اس امر پر زور دیا کہ حکومت ہند ۸۶ لاکھ کی رقم صوبہ

کو دے رہی ہے اس لیئے حکومت پنجاب اس اصول کو لگان پر منطبق کرے اور اس میں کمی کر دے۔

(۹) ۱۰ر مارچ ۱۹۲۷ء کو ڈاکٹر صاحب نے مقننہ میں حکومت پنجاب کی تعلیمی پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے ابتدائی تعلیم کے جبری نفاذ پر زور دیا۔ آپ نے پنجاب میں تعلیمی ترقی کی رپورٹ بابتہ ۱۹۲۵-۲۶ء کا حوالہ دیتے ہوئے یہ بتایا کہ تعلیم پر جو معتدبہ رقومات صرف کی جارہی ہیں ان کا خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکل رہا ہے۔ اس رپورٹ میں یہ سفارش کی گئی تھی کہ تعلیمی مدات پر جو رقومات صرف کیجارہی ہیں اگر ان سے خاطر خواہ فائدہ اٹھانا پیش نظر ہے تو پھر جبری تعلیم کا نفاذ ہونا چاہیئے۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنی تقریر میں یہ بتایا کہ ۴۲ بلدی مدارس اور چار سو چار مدارس میں جبری تعلیم کے اصول پر عمل کیا جارہا ہے۔ لیکن یہاں حقیقی اور ٹھوس کام نہیں ہو رہا ہے۔ صرف چند مدارس میں جبری تعلیم کے نفاذ سے تعلیم کو عام نہیں کیا جاسکتا۔ پھر ان مدارس میں بھی اس اصول پر سختی سے عمل نہیں کیا جارہا ہے اس لیئے آپ نے حکومت سے اپیل کی کہ فوراً پورے صوبہ میں ابتدائی جبری تعلیم کا نافذ کرے۔

(۱۰) ۴ر مارچ ۱۹۲۹ء کو آپ نے مقننہ پنجاب میں ۱۹۲۹-۳۰ء کے موازنہ پر نہایت مبسوط تبصرہ کیا۔ اس موازنہ کا قبیح پہلو یہ تھا کہ متواتر پانچ سال کی خوشحالی کے دور کے بعد یہ پہلا موازنہ تھا جس میں خسارا دکھایا گیا تھا۔ اور اس خسارہ کو پورا کرنے کے لئے حکومت نے ایک کروڑ چالیس لاکھ روپیہ قرض لینے کی تجویز پیش کی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس تجویز کی مخالفت کی اور صوبے کی مالی حالت کو بہتر بنانے اور اس کے ذرائع آمدنی میں اضافے کے لئے حسب ذیل تجاویز پیش کیں۔

(الف) حکومتِ پنجاب حکومتِ ہند کو توجہ دلائے کہ وہ محصولِ آمدنی کو مرکزی حکومت کے ذریعہ آمدنی کی بجائے صوبہ واری حکومتوں کا ذریعۂ آمدنی قرار دے۔

(ب) محصولِ فوتی (Death Duty) عائد کیا جائے۔ بیس ہزار یا تیس ہزار روپیہ سے زائد مالیت کی جائداد اگر کوئی شخص ورثہ میں حاصل کرے تو اس پر یہ محصول لگایا جائے۔

(ج) اونچی تنخواہوں میں تخفیف کی جائے اور مشنری سستے بازاروں سے حاصل کی جائے

(۱۱) ۷ مارچ ۱۹۳۰ء کو آپ نے مقننہ پنجاب میں ۳۱-۱۹۳۰ء کے موازنہ پر بڑی دلچسپ تقریر کی اس سال کے موازنہ میں بھی خسارہ تھا اور معتمد مالیات نے یہ اعتراف کیا تھا کہ یہ موازنہ کی ایک مستقل خصوصیت بن گئی ہے آپ نے معتمدِ مالیات کے اس اعتراف پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ

"جناب والا! ہم جانتے ہیں کہ صوبہ پہلے ہی سے مقروض ہے بیروزگاری کا مسئلہ آئے دن سخت سے سخت تر ہوتا جا رہا ہے تجارت سرد پڑ گئی ہے آپ آسانی سے تصور کر سکتے ہیں کہ صوبہ کا مالی مستقبل کیا ہوگا میں یہ خیال کرنے کی طرف مائل ہوں کہ موجودہ صورتِ حال کی ذمہ داری بندھی ہوئی آمدنیوں پر اتنی زیادہ عائد نہیں ہوتی جتنی کہ موجودہ نظم و نسق پر عاید ہوتی ہے، جس کی وجہ سے اونچی تنخواہیں دینی پڑتی ہیں اور اس معاملہ میں اس صوبہ کے عوام کی آواز کو کوئی دخل نہیں ہے۔ میرے خیال میں اس صوبہ کے عوام کے لئے تین متبادل صورتیں ہیں:۔ (۱) یا تو موجودہ طریقۂ کار کو مع اس کی بدصورت اولاد یعنی خسارہ والے موازنوں، فرقہ وارانہ لڑائیوں،

بھوکے عوام، قرضوں، بیروزگاری، کے قبول کرلیا جائے یا (۲) موجودہ
طریقہ کو بیخ وبن سے اُکھاڑ پھینک دیا جائے (۳) یا موجودہ طریقہ کی ظاہری
شکل کو برقرار رکھا جائے اور ایسی طاقت حاصل کی جائے کہ اس کا
معاوضہ کم ادا کرنا پڑے۔
ان کے علاوہ کوئی متبادل صورت نہیں ہے اگر تم ایک آرام دہ زندگی
کے طالب ہو تو یہ طریقہ کار ختم ہونا چاہیئے ہم دنیا کے ہر ملک سے زیادہ
موجودہ نظم ونسق پر خرچ کرتے ہیں کوئی ملک ایسا نہیں ہے جو نظم و
نسق پر اتنا خرچ کرتا ہو میرا یہ ایقان ہے کہ ہم اپنی آمدنی کا لحاظ کئے
بغیر نظم ونسق پر خرچ کرتے ہیں لہ؎

یہاں یہ واضح رہے کہ قانونِ حکومت ہند بابتہ ۱۹۱۹ء کے تحت صوبوں کو ابھی
پوری خود مختاری نہیں ملی بلکہ دوعملی حکومت (Diarchy) رائج تھی یعنی
بعض امور تو ایسے تھے جن پر عوامی نمائندے مقننہ میں بحث و مباحثہ کرسکتے
تھے اور ان کی ترمیم و تردید نہیں ہوسکتی تھی ان کو امور محفوظہ کہا جاتا تھا۔
نظم ونسق کے اخراجات اور سیول سروس انھیں امور محفوظہ میں تھے۔
ڈاکٹر صاحب نے اپنی مندرجہ بالا تقریر میں انھیں امور پر سخت تنقید کی ہے۔
ان کی سوچی سمجھی ہوئی رائے یہ تھی کہ نظم ونسق کے اخراجات صوبہ کی مالی
حالت کا لحاظ کرتے زیادہ ہے اور اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ یہاں کی
سیول سروس میں زیادہ تر غیر ہندوستانی ہیں جو اونچی تنخواہیں پاتے ہیں صوبہ
کے عوام اگر چاہیں بھی تو ان کی تنخواہوں میں کمی نہیں کرسکتے۔ کیونکہ دستوری
لحاظ سے یہ امور محفوظہ میں شامل ہیں اسی لئے آپکی رائے تھی کہ جب تک

لہ اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صہ۸۷-۸۸

دستور میں ترمیم نہ ہو اور عوامی نمایندوں کو یہ حق حاصل نہ ہو کہ وہ نظم و نسق کے ان اخراجات کو کم کر سکیں اس وقت تک پنجاب کا موازنہ خسارہ والا موازنہ ہو گا۔

اسی تقریر میں آگے چل کر آپ نے صنعت اور تعلیم پر اظہار خیال کیا آپ نے فرمایا:-

"صنعتی ترقی ہی ہم کو بیروزگاری کی مصیبت سے بچا سکتی ہے۔ پارچہ بافی اور جفت سازی کی صنعتوں کے لئے اس صوبہ میں اچھا مستقبل موجود ہے اگر ہم ان صنعتوں کی ہمت افزائی کریں تو ہم اس صوبہ کو بیروزگاری سے بچا سکتے ہیں بشرطیکہ ہم ان صنعتوں کو کانپور اور احمد آباد کی مسابقت سے بچا سکیں[1]"

تعلیم کے متعلق آپ نے کہا :-

"پھر ہم نے کافی رقم تعلیم پر خرچ کی مگر کن نتائج کے ساتھ؟ صوبہ کی تعلیمی ترقی کے متعلق جو رپورٹ شائع ہوئی اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ طلباء کی تعداد میں ۲۷ ہزار کی اور مدارس میں ایک ہزار کی کمی واقع ہوئی ہے اس کمی کی وجہ رپورٹ میں یہ بتائی گئی ہے کہ مدارس کے انسپکٹروں نے پروپیگنڈہ کا کام نہیں کیا میں اس سے اتفاق نہیں کرتا کہ یہ حقیقی سبب ہے۔ میرے سامنے اُن اعداد و شمار کی ایک نقل ہے، جن کا تعلق وزیر تعلیم (عزت مآب منوہر لال) کے سہ سالہ کام سے ہے بدقسمتی سے میں مقررہ وقت کے اندر ان تمام اعداد و شمار کا مطالعہ نہیں کر سکا تاہم میں صرف اُن خاص امدادوں کی طرف آپکی توجہ منعطف کراتا ہوں جو ۲۹-۱۹۲۸ء میں غیر امدادی مدارس کو دی گئی ہیں آپ دیکھیں گے کہ جملہ ۲۱ مدارس کو

---

[1] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صہ ۸۸

امداد دی گئی ہے' ان میں سے ۱۳ ہندو ۶ سکھ اور دو مسلم ادارے
ہیں ہندو اداروں کو ۱۶ لاکھ نو ہزار ۳ ۷ روپے اور سکھ اداروں کو
۹ ہزار ۹ سو آٹھ روپے اور مسلم اداروں کو دو ہزار دو سو روپے
امداد دی گئی ہے اس لئے اس غیر معمولی صورت حال کی وجہ وہ طریقہ
ہے جس کے ذریعہ رقم صرف کی جاتی ہے"

صوبہ کی عام معاشی خوشحالی' غریبوں کی مالی امداد' بزرگانِ دین کی توہین کا انسداد' امتناع شراب نوشی' شمشیر کی آزادی' یونانی و آیورویدک طریقہ علاج کی ہمت افزائی' دیہات کی بہتر صفائی' عورتوں کی طبی امداد' جبری ابتدائی تعلیم کا نفاذ' مسلم تعلیمی اداروں کی بہتر مالی امداد' محصولِ قیمتی کے نفاذ' محصولِ آمدنی کو صوبوں کے سپرد کرنے کی تجویز اونچی تنخواہوں میں تخفیف' صوبہ کی صنعتی ترقی کے مسائل' ان تمام امور پر ڈاکٹر صاحب نے اپنے زمانہ رکنیت کونسل میں وقتاً فوقتاً بڑے سلجھے ہوئے انداز میں اظہار خیال کیا ہے۔ لیکن جن مسائل کو آپ نے بڑے زور و شور کے ساتھ پیش کیا وہ محاصل خصوصاً لگان کی تخفیف اور مسلمانوں کی تعلیمی پستی اور مسلم مدارس کے ساتھ ناانصافی کے مسائل تھے۔

پنجاب کونسل میں ایک رکن کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب نے بعض بہت ہی مفید اور اپنے نتائج کے لحاظ سے دوررس تجاویز پیش کیں خصوصاً مسئلہ لگان کے متعلق اُن کی تجویز نہ صرف اپنی نوعیت کے لحاظ سے انوکھی بلکہ ملک کے ایک غریب طبقہ خصوصاً چھوٹے چھوٹے مزارعین کے حق میں ایک نعمت غیر مترقبہ تھی غالباً ڈاکٹر صاحب ہی پہلے ہندوستانی ہیں جنھوں نے ملک کی مقننہ میں لگان کی وصولی پر اسی اصول کو منطبق کرنے

کی وکالت کی، جو محصول آمدنی کے سلسلے میں استعمال کیا جاتا تھا۔ اور اب بھی کیا جاتا ہے اسی طرح آپ نے فوتی محصول (Death Duty) عاید کرنے کی جو تجویز پیش کی تھی اُس کے پس منظر میں غریبوں سے ہمدردی کا جذبہ کام کر رہا تھا پھر جس زمانہ میں آپ نے یہ تجویز پیش کی تھی، اس وقت اس قسم کے محاصل اندازی کا کوئی شخص تصور ہی نہیں کر سکتا تھا، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ ڈاکٹر صاحب کے خیالات اس سلسلے میں کس قدر ترقی پسندانہ تھے۔

پنجاب کونسل میں ڈاکٹر صاحب کی ایک تجویز یہ بھی تھی کہ محصول آمدنی کو صوبوں کے سپرد کر دیا جائے اور مرکز ہر صوبہ سے اپنا حصہ رسدی وصول کرے۔
انتظامی نقطۂ نظر سے ممکن ہے کہ یہ طریقۂ کار مناسب نہ سمجھا جائے لیکن جہاں تک اس زمانہ میں قومی اور ملکی مفاد کا تعلق تھا یہ تجویز بہت مفید تھی، صورت حال یہ تھی کہ صوبوں میں دوعملی حکومت (diarchy) تھی یعنی صوبائی مقننہ کو بعض امور میں بحث و گفتگو کرنے اور اُن کا فیصلہ کرنے کا اختیار تھا بعض امور راست گورنر کی نگرانی میں رہتے تھے پھر صوبائی عاملہ یعنی وزارت میں بعض وزرا مجلس مقننہ کے اراکین میں سے لئے جاتے تھے اور اُن کو مقننہ کی اکثریت کا اعتماد حاصل رکھنا ضروری تھا یہ تو صوبجات کا حال تھا مرکز کی یہ صورت نہ تھی، وہاں نہ تو مرکزی مقننہ سے وزرا لئے جاتے تھے اور نہ مرکزی مقننہ کی آواز اتنی پُر اثر تھی کیونکہ اگر مرکزی مقننہ کسی سرکاری تجویز کو رد کر دیتی تھی تو وائسرائے اپنے اختیارات خصوصی سے اس تجویز کو نافذ کر دیتا تھا بالفاظ دیگر صوبائی مقننہ میں عوام کی آواز بہ نسبت مرکزی مقننہ کے زیادہ با اثر تھی اس لئے اگر محصولِ آمدنی کو صوبجات کے سپرد کر دیا جاتا تو اس کے خرچ اور تقسیم میں صوبے کے عام

باشندوں کی ضروریات اور خواہشات کو زیادہ مدنظر رکھا جا سکتا تھا علاوہ ازیں مرکزی حکومت کے اخراجات کی نوعیت بیشتر سامراجی (Imperialist) تھی فوج اور انتظامی محکموں پر مرکزی حکومت زیادہ رقومات صرف کرتی تھی قومی تعمیر (Nation building) پر اس کے بہت کم اخراجات ہوا کرتے تھے کیونکہ قومی تعمیر کے بیشتر محکمے مثلاً تعلیم، حفظان صحت، زراعت، صنعت وغیرہ صوبجات کے سپرد تھے، لیکن صوبوں کو آمدنی کے جو مدات دئے گئے تھے وہ بہت ہی محدود تھے اسی طرح قومی تعمیر کے اہم فرائض کو وہ پوری طرح انجام نہیں دے سکتے تھے ـــ محصول آمدنی حکومت کی آمدنی کا ایک بہت بڑا ذریعہ تھا اگر یہ ذریعہ مرکزی حکومت کی بجائے صوبائی حکومتوں کو دے دیا جاتا تو وہ قومی تعمیر کے کاموں کو باحسن الوجوہ انجام دے سکتے تھے اس طرح بحیثیت مجموعی ملک کے عام باشندوں کی فلاح و بہبود میں مدد ملتی علاوہ ازیں ہندوستان کا دستوری ارتقا جن خطوط پر ہو رہا تھا، اس سے یہ امر متیقن ہو چکا تھا کہ ایک نہ ایک دن صوبوں کو حکومت خود اختیاری دے دی جائے گی۔ ڈاکٹر صاحب کی دور بیں نظروں نے اس صورت حال کو بھانپ لیا تھا، محصول آمدنی کو صوبوں کا حصہ قرار دے دیا جاتا تو حکومت خود اختیاری کے بعد ملک کے سب سے بڑے ذریعۂ آمدنی پر غیر ملکی حکومت کا کوئی اختیار باقی

پنجاب کونسل کی صدارت

سر فضل حسین اقبال کے بچپن کے دوستوں میں سے تھے دونوں نے ایک ہی جگہ تعلیم پائی تھی۔ سر فضل اس زمانے میں پنجاب کی سیاست کے محور تھے انھوں نے ۱۹۲۳ء میں غیر فرقہ دارانہ اصولوں پر ایک جماعت بنائی تھی جس کا نام یونینسٹ پارٹی (unionist Party) تھا یہ پارٹی پنجاب کونسل میں

اکثریت رکھتی تھی سر فضل اس پارٹی کے نہ صرف بانی بلکہ اُس کی روح رواں بھی تھے اپنی ذہانت اور قابلیت کے باعث سرکاری حلقوں میں ان کا بڑا اثر تھا اور عوام میں بھی وہ بڑے ہردلعزیز تھے ان کے انتقال کے بعد ان کے فرزند عظمت حسین صاحب نے ان کے سوانح زندگی شائع کئے ہیں جس میں وہ لکھتے ہیں۔

"انھوں نے (سر فضل حسین نے) یہ تجویز پیش کی کہ کونسل کی صدر کی حیثیت سے چودھری شہاب الدین کی میعاد ختم ہونے کے بعد ڈاکٹر اقبال کو یونینسٹ پارٹی کی حمایت کے ذریعہ صدر منتخب کیا جائے ڈاکٹر اقبال نے ان کی پالیسی پر تنقید اور اخبارات میں ان پر سخت حملے کرکے ان کی ہمدردیاں کھو دیں نتیجہ یہ ہوا کہ یونینسٹ پارٹی کی اکثریت نے ان کو (پنجاب کونسل کا) صدر قبول کرنے سے انکار کردیا[۱]"۔

اسی زمانے میں ڈاکٹر صاحب نے نہ صرف مقننہ پنجاب میں عوام کی نمایندگی کے فرائض انجام دئے بلکہ کل ہند سیاست میں بھی نمایاں حصہ لیا۔

تحریکِ تبلیغ کی تائید بیان کیا جاچکا ہے کہ تحریک سیول نافرمانی کے خاتمہ کے بعد ملک میں شدھی و سنگھٹن اور تبلیغ و تنظیم کی متوازی اور متضاد تحریکیں زور و شور سے جاری تھیں حضرتِ علامہ کو تبلیغ کی تحریک سے دلچسپی تھی میر سید غلام بھیک نیرنگ انجمن تبلیغ اسلام کے معتمد تھے وہ ۱۹۲۷ء میں ایک ایسی کانفرنس کرنا چاہتے تھے جس میں نومسلم یورپین شریک ہوں۔ ڈاکٹر صاحب نے ان کی اس تحریک کی تائید کی[۲]

تجاویز دہلی سے اختلاف ہم بیان کرچکے ہیں کہ ۱۹۲۷ء میں ہندو مسلم فسادات پھوٹ پڑے تھے اور ساتھ ہی

---

[۱] سر فضل حسین کے سوانح زندگی" بحوالہ اقبال کی شاعری از عبد المالک آروی صد ۲۱۱

[۲] مکاتیب اقبال حصہ اول صد ۲۰۹

ہندو مسلم قائدین میں دستوری مسائل پر کشمکش شروع ہو گئی تھی مارچ ۱۹۲۷ء میں بعض مسلم زعمار نے تجاویز دہلی کو منظور کر لیا تھا اور خلافت کانفرنس کے روح رواں مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی ان تجاویز کی پُرزور تائید کر رہے تھے ان تجاویز کا لب لباب یہ تھا کہ مسلمان جداگانہ انتخاب کو ترک کر دیں اور مخلوط انتخاب کو چند شرائط کے ساتھ تسلیم کر لیں سر محمد شفیع نے بھی ان تجاویز کو ایک حد تک قبول کر لیا تھا لیکن ڈاکٹر اقبال جداگانہ انتخاب سے کسی صورت میں دست بردار ہونا نہیں چاہتے تھے ان کا خیال تھا کہ جداگانہ انتخاب سے دست برداری اور مخلوط انتخاب پر رضامندی سے ایک ایسی متحدہ قومیت کی تشکیل ہو گی جو اسلام کا صحیح نصب العین نہیں ہے۔ خلافت کانفرنس والوں نے تجاویز دہلی کی تائید کی تھی ڈاکٹر صاحب ان کی اس روش کو مناسب نہیں سمجھتے تھے۔

آل انڈیا مسلم لیگ کی معتمدی اور سائمن کمیشن سے تعاون

۱۹۲۸ء میں ڈاکٹر صاحب آل انڈیا مسلم لیگ (شفیع گروپ) کے معتمد منتخب ہوئے سائمن کمیشن فروری ۱۹۲۸ء کو ہندوستان آنے والا تھا شفیع لیگ نے اس کمیٹی سے تعاون کا فیصلہ کیا تھا، ڈاکٹر صاحب بھی اسی خیال کے حامی تھے لیکن ملک کی دیگر سیاسی جماعتیں مثلاً کانگریس خلافت کمیٹی اور جناح لیگ اس کا مقاطعہ کرنا چاہتی تھیں ان جماعتوں کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ ایک غیر ملکی کمیشن کو یہ اختیار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ یہ فیصلہ کرے کہ ہندوستان مزید دستوری ارتقاء کے قابل ہوا ہے یا نہیں اگر کوئی جماعت یہ فیصلہ کر سکتی ہے تو وہ خود ہندوستانیوں کی جماعت ہو سکتی ہے اس نقطۂ نظر کے حامیوں کو سب سے بڑا اعتراض کمیشن کی تشکیل پر تھا اس کمیشن میں جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کسی ہندوستانی کو شریک نہیں کیا گیا تھا بلکہ اُس کے سب اراکین انگریز ہی تھے

اس واقعہ نے عام طور پر ہندوستانیوں کے دلوں میں کمیشن کے خلاف سخت جذبات پیدا کر دیئے تھے چنانچہ اس کمیشن کی آمد پر ہندوستان میں جگہ جگہ زبردست مظاہرے ہوئے "سائمن واپس جاؤ" کے نعروں اور کالی جھنڈیوں سے اس کمیشن کا استقبال کیا گیا۔ خلافت کمیٹی کانگریس اور جناح لیگ نے اس کمیشن کے سامنے نہ تو شہادت دی اور نہ کوئی یادداشت پیش کی بلکہ اس کا مکمل مقاطعہ کیا لیکن شفیع لیگ نے اس کمیشن کے ساتھ تعاون کیا ڈاکٹر اقبال اس زمانہ میں شفیع لیگ کے نہایت ممتاز رکن تھے ڈاکٹر صاحب اور اُن کے ساتھیوں کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ میثاقِ لکھنو کی بدولت ۱۹۱۹ء کی اصلاحات میں مسلمانوں کے موقف کو خصوصاً بنگال اور پنجاب میں کافی نقصان پہنچا ہے اس لئے مستقبل کی دستوری اصلاحات میں مسلمانوں کے موقف کو مضبوط بنانے کی خاطر یہ ضروری ہے کہ کمیشن کے سامنے مسلمانوں کے نقطۂ نظر کو پیش کیا جائے کانگریس یا دوسرے ہندو ادارے اگر کمیشن کا مقاطعہ کرتے ہیں تو اس سے ہندوؤں کو نقصان نہیں پہونچے گا کیونکہ کمیشن کی سفارشات کی بنا پر دستوری اصلاحات کی جو بھی قسط حکومت عطا کرے گی اُس سے عام ہندوستانیوں کو مزید اختیارات مل سکے لیکن اگر مسلمانوں کے نقطۂ نظر کو واضح نہیں کیا گیا تو جو نقصان ۱۹۱۹ء والی اصلاحات میں مسلمانوں کو پہونچ چکا ہے اُس کی تلافی نہ ہو سکے گی۔

بہر حال سائمن کمیشن کی آمد سے قبل کمیشن کے ساتھ تعاون کرنے یا نہ کرنے کے مسئلہ پر اخبارات میں بحث و مباحثے ہو رہے تھے اور پورا ملک بظاہر ان دو کیمپوں میں تقسیم ہو چکا تھا مولانا محمد علی کمیشن کے سخت مخالف تھے اور یہ چاہتے تھے کہ کمیشن کا مکمل مقاطعہ کیا جائے چنانچہ اس سلسلے میں انھوں نے

لکھیے سر محمد شفیع کے
ور ے سکے، تقریریں کیں، بیانات دئے اور مضامین
متعلق تو وہ جانتے تھے کہ وہ بہر حال کمیشن سے تعاون کریں گے البتہ
سر محمد اقبال کے اعلان تعاون پر انھیں تعجب تھا چنانچہ ۱۴ر نومبر ۱۹۲۷ء
کے "ہمدرد" میں سائمن کمیشن کے مقاطعہ کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"سر محمد شفیع سے بھلا کیونکر ممکن ہے کہ کسی وائسرائے کی رائے سے ہم رائے نہ ہوں؟ انھوں نے وفاداری کا راگ گانا شروع کر دیا ہے یہ پنجاب کی بدقسمتی ہے کہ سر محمد اقبال جیسے لیڈر سر محمد شفیع جیسے وفادار کو اپنی آزاد خیالی کی سطح تک اُبھار کر نہ لا سکے بلکہ برخلاف اس کے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود بھی سر محمد شفیع کی وفاداری کی پست سطح پر اُتر آئے ہیں"[۱]

مولانا محمد علی کو یہ توقع تھی کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی رائے کو بدل سکیں گے اور ان کے ذریعہ سے شفیع لیگ کو بھی اپنا ہم خیال بنا سکیں گے چنانچہ اسی غرض سے وہ لاہور تشریف لے گئے اور مولوی عبدالقادر صاحب قصوری کے ذریعہ جو اس زمانہ میں خلافت کمیٹی کے ایک سرگرم لیڈر تھے، ڈاکٹر صاحب سے سائمن کمیشن کے سلسلے میں گفتگوئے مفاہمت شروع ہوئی۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنا نقطۂ نظر واضح کرنے کے بعد اس رائے کا اظہار کیا کہ اگر کانگریس اور ہندو قائدین مسلمانوں کے مطالبات کو تسلیم کر کے ان سے مفاہمت کر لیں تو وہ سائمن کمیشن سے تعاون نہیں کریں گے بلکہ سر محمد شفیع کو بھی مجبور کریں گے کہ سائمن کمیشن کا مکمل مقاطعہ کیا جائے۔ مولانا حسرت موہانی جیسے انتہا پسند لیڈر بھی ڈاکٹر صاحب کے اس نقطۂ نظر سے اس قدر متاثر تھے کہ انھوں نے اس رائے کا اظہار کیا کہ

---

[۱] افادات محمد علی ص ۱۳۸

اگر ہندو مسلمانوں کے مطالبات مان لیں اور باہمی مفاہمت ہو جائے تو پھر کمیشن کا مقاطعہ نہیں بلکہ مقابلہ کیا جائے لیکن اس وقت مسلمانوں کے مطالبات کو ہندوؤں سے منوانا آسان نہ تھا اس لئے مولانا محمد علی کی یہ سعیِ مفاہمت ناکام رہی اور وہ ڈاکٹر صاحب کو اپنا ہمنوا نہ بنا سکے۔

اس کمیشن کے لئے یادداشت کا مسودہ مرتب کرنے کی غرض سے شفیع لیگ نے ایک کمیٹی مقرر کر دی تھی جس کے ایک رکن ڈاکٹر اقبال بھی تھے ڈاکٹر صاحب نے اس کمیٹی کے پہلے جلسے ہی میں بعض اہم نکات مثلاً صوبجاتی خود مختاری سے متعلق اپنے اختلاف رائے کا اظہار کر دیا تھا اس کے بعد ہی ڈاکٹر صاحب دردِ گردہ میں مبتلا ہو گئے اور انھیں اپنے علاج کے سلسلہ میں دہلی جانا پڑا اس دوران میں یادداشت کے مسودہ کو آخری شکل دے دی گئی اور اس کے بعض حصوں کو اخبارات میں شائع بھی کر دیا گیا ڈاکٹر صاحب نے دِلی سے لوٹ کر جب اخبارات میں اس یادداشت کے مضامین کو دیکھا تو سخت ناراض ہوئے کیونکہ اس میں مکمل صوبجاتی خود مختاری کا مطالبہ نہیں کیا گیا تھا بلکہ قانون اور عدلیہ کے محکمہ جات کو حسب سابق گورنر کی تحویل میں رکھنے پر رضامندی کا اظہار کیا گیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب مکمل صوبجاتی خود مختاری کے حامی تھے اور نہیں چاہتے تھے کہ قانون اور عدلیہ جیسے اہم امورِ ریاست گورنر کی نگرانی میں رہیں۔ چنانچہ جب اِن کے غیاب میں لیگ نے اس قسم کی یادداشت مرتب کر لی تو انہوں نے فوراً ۲۴ جون ۱۹۲۸ء کو لیگ کی معتمدی سے اپنا استعفا پیش کر دیا۔ چنانچہ وہ اپنے استعفیٰ میں لیگ کی شائع شدہ یادداشت کے متعلق لکھتے ہیں۔

”میں اب یہ دیکھ رہا ہوں کہ اخبارات میں لیگ کی یادداشت کے جو حصے شائع ہوئے ہیں اُن میں مکمل صوبجاتی خود مختاری کا مطالبہ نہیں کیا گیا ہے

ایسی وحدانی صوبہ جاتی حکومت کی تجویز پیش کی گئی ہے، جس میں قانون،
نظم وضبط اور عدلیہ گورنر کی راست نگرانی میں رہیں گے یہ کہنے کی مجھے چنداں
ضرورت نہیں ہے کہ یہ تجویز دوعملی حکومت کی ایک نقاب پوش صورت ہے
اور اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دستوری ترقی ہی نہ ہو۔
چونکہ مجھے اب بھی اپنی رائے پر اصرار ہے، جو میں نے مسودہ نگار کمیٹی کے
پہلے جلسے میں ظاہر کی تھی کہ کل ہند مسلم لیگ کو چاہیئے کہ مکمل صوبجاتی خود مختاری
کا مطالبہ کرے، اس لئے مجھے ان حالات میں کل ہند مسلم لیگ کا معتمد نہیں
رہنا چاہیئے۔ براہ مہربانی میرا استعفا قبول کر لیا جائے۔[1]"
ڈاکٹر صاحب کے اس استعفا کا یہ اثر ہوا کہ سر محمد شفیع صدر مسلم لیگ کو اس یادداشت
میں ترمیم کرنی پڑی اور ڈاکٹر صاحب کے مطالبہ صوبجاتی خود مختاری کو صراحت
کے ساتھ یادداشت کا جز بنانا پڑا سائمن کمیشن کے سامنے مسلم لیگ کی جانب
سے جو یادداشت پیش کی گئی تھی اور جس پر ڈاکٹر صاحب کی دستخط بھی ثبت تھے
اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔
(۱) حق رائے دہی کو وسیع کیا جائے صوبائی مقننہ کے لئے ہر بالغ کو حق رائے
دہی حاصل ہو۔
(۲) طریقہ انتخاب جداگانہ ہو۔
(۳) مرکزی مقننہ کی نشستوں میں اضافہ کیا جائے۔ ایوانِ بالائی میں ایک سو
پچاس اور ایوان زیرین میں چار سو نشستیں اور ہر ایوان میں مسلمانوں کو ۳۳ فیصد
نشستیں دی جائیں۔
(۴) ۱۹۱۹ء کی اصلاحات میں پنجاب و بنگال کے مسلمانوں کے ساتھ جو

---

[1] اسپیچس اینڈ سٹیٹ منٹس آف اقبال صفحہ ۱۶۴

ناانصافی ہوئی ہے (یعنی ان کی اکثریت کو مقننہ میں اقلیت بنا دیا گیا ہے) اس کی تلافی کی جائے ان دونوں صوبوں کی مقننہ میں مسلمانوں کو اکثریت حاصل رہے اور ان کی اکثریت کو اقلیت یا مساوات میں تبدیل نہ کیا جائے ان دونوں صوبوں کی مقننہ میں ان کی آبادی کے تناسب سے مسلمانوں کو نمائندگی دی جائے۔

(۵) صوبہ سرحد میں دوسرے صوبوں کی مانند اصلاحات نافذ کی جائیں۔ اور برطانوی بلوچستان میں بھی اصلاحات کا نفاذ ہو۔

(۶) سندھ کو ایک علٰحدہ صوبہ قرار دیا جائے۔

(۷) جن صوبوں میں مسلمانوں کی اقلیت ہے وہاں ان کو

(الف) مذہبی حقوق خصوصاً ذبیحہ گاؤ کی آزادی دی جائے۔

(ب) تمام سیاسی اداروں میں مناسب اور موثر نمائندگی بذریعہ جداگانہ انتخاب دی جائے۔

(ج) مرکزی اور صوبائی کابینہ میں خاص تحفظ عطا کیا جائے۔

(د) سرکاری ملازمتوں میں مناسب حصہ دیا جائے۔

(۸) مدارس میں مسلم طلبا کے داخلہ پر پابندیاں عائد نہ کی جائیں بلکہ ان کی ہمت افزائی کی جائے۔

(۹) سرکاری اداروں میں اُردو کا عام استعمال ہو۔

(۱۰) ہندوستان کے آئندہ دستور کی نوعیت وفاقی ہو اور ما بقی اختیارات (Residuary Powers) صوبوں کو دئے جائیں۔

(۱۱) وائسرائے کی کابینہ آٹھ اراکین پر مشتمل ہو جس میں سے چار اراکین ہندوستانی ہوں۔ اس میں مسلمانوں کو مناسب حصہ دیا جائے۔

(۱۲) صوبوں میں دوعملی حکومت ختم کی جائے اور مکمل صوبجاتی خودمختاری

کا نفاذ ہو وزراء مقننہ کے سامنے جواب دہ ہوں گورنر صرف دستوری طور پر صوبہ کا صدر رہے، وزراء کی ذمہ داری مشترکہ ہو۔

(۱۳) محصولِ آمدنی وصول کرنے اور خرچ کرنے کا اختیار صوبوں کو حاصل رہے اور مرکز ہر صوبہ سے اپنا مقررہ حصہ وصول کرے۔

(۱۴) کوئی مقننہ خواہ وہ صوبجاتی ہو یا مرکزی کسی ایسے مسودہ قانون کو جس کا تعلق کسی مذہب سے ہو منظور نہیں کر سکے گی اگر متعلقہ فرقہ کے ۳/۴ اراکین اس مسودہ کے خلاف رائے دیں۔

اس یادداشت کے پیش کئے جانے کے بعد ۵ نومبر ۱۹۲۸ء کو مسلم لیگ کے ایک وفد نے جس میں ڈاکٹر اقبال بھی بحیثیت ایک رکن کے شریک تھے سائمن کمیشن کے سامنے شہادت دی، سر محمد شفیع اس وفد کے قائد تھے اس لئے سوالات زیادہ تر انہیں سے کئے گئے البتہ درمیان میں ڈاکٹر اقبال بھی بعض امور کی صراحت کرتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب اور مسلم لیگ کی اس نمائندگی کا یہ نتیجہ نکلا کہ سائمن کمیشن نے جداگانہ انتخاب کو برقرار رکھنے کی سفارش کی گو کمیشن نے لیگ کے اس مطالبہ کو تسلیم نہیں کیا کہ پنجاب اور بنگال میں مسلمانوں کی نمائندگی ان کی آبادی کے تناسب سے ہو لیکن اس نے یہ رائے دی کہ میثاقِ لکھنؤ میں ہندو مسلمانوں کی نشستوں کا جو تعین کیا گیا تھا اس کو رائے عامہ کی تائید حاصل نہیں، اس لئے اس کو ختم کیا جائے البتہ مسلمانوں کو جو پاسنگ دیا گیا ہے اس کو برقرار رکھا جائے۔ لیگ نے مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کے لئے ۳۳ فیصد نمائندگی کا مطالبہ کیا تھا۔ کمیشن نے ۲۸ فیصد نمائندگی کی رائے دی۔ مسلم لیگ نے اپنی یادداشت میں اس امر کا مطالبہ کیا تھا کہ ایسا مسودہ قانون جس کا تعلق

کسی مذہب سے ہو ہرگز منظور نہیں کیا جائے گا اگر متعلقہ فرقہ کے ۳/۴ اراکین اس کے مخالف ہوں۔ کمیشن نے یہ سفارش کی کہ ایسا مسودۂ قانون گورنر کی اجازت کے بغیر مقننہ میں پیش نہ ہو۔ علامہ مرحوم دوعملی حکومت کے سخت خلاف اور مکمل صوبجاتی خودمختاری کے پرزور حامی تھے۔ اور اسی مسئلہ پر سر شفیع سے اختلاف ہو جانے کے باعث انھوں نے مسلم لیگ کی معتمدی سے استعفا دے دیا تھا لیکن بالآخر لیگ نے ان ہی کے دباؤ سے متاثر ہو کر دوعملی حکومت کے خاتمے اور مکمل صوبجاتی خودمختاری کے نفاذ کا سائمن کمیشن کے سامنے مطالبہ کیا تھا اور اب سائمن کمیشن نے بھی دوعملی حکومت کے خاتمے اور صوبوں میں ایسی وزارتوں کے قیام کی سفارش کی تھی، جو تمام صوبائی معاملات میں صوبائی مقننہ کے سامنے جوابدہ ہوں۔ کمیشن کے الفاظ یہ تھے:

"ہر صوبہ کو جہاں تک ممکن ہو سکے، اپنے گھر کا مالک بنایا جائے گا"[1]

نہرو رپورٹ کے خلاف محاذ

سنہ ۱۹۲۹/۲۸ کی ہندوستانی سیاست نہرو رپورٹ کے اطراف گھومتی ہے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ اس رپورٹ کو ہندو مہاسبھا اور کانگریس کی پوری تائید حاصل تھی لیکن مسلمانوں میں ابتداءً اس رپورٹ کے تعلق سے تین مکاتیبِ خیال پیدا ہو گئے تھے۔ ایک جماعت اس کو من وعن قبول کر لینا چاہتی تھی دوسری جماعت کچھ ترمیمات کے ساتھ منظور کرنا چاہتی تھی اور تیسری جماعت اس کے بالکلیہ خلاف تھی۔ ڈاکٹر اقبال اس تیسرے مکتبِ خیال کے ممتاز قائدین میں سے تھے۔ پھر جب نہرو رپورٹ میں ترمیمات کرانے سے متعلق مسٹر جناح کی تمام کوششیں رائیگاں گئیں تو مسلمانوں کے حقوق کے تعین اور تحفظ کے لئے تمام مسلم جماعتوں کو ایک

---

[1] رپورٹ سائمن کمیشن ص ۹

لیٹ فارم پر لانے کے لیے جن اشخاص نے آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی بنیاد ڈالی تھی ان
میں ڈاکٹر اقبال بھی پیش پیش تھے۔ اور جنوری ۱۹۲۹ء میں اس کانفرنس نے مسلمانوں کے مطالبات سے متعلق جو تجویز پاس[۱] کی تھی اس کی ترتیب و تدوین میں ڈاکٹر صاحب کا بھی ہاتھ تھا۔

اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو اس زمانہ میں ملک دو کیمپوں میں تقسیم ہو چکا تھا ایک کیمپ ملک میں وحدانی طرز حکومت اور مشترکہ انتخابات کو رائج کرنا اور کسی فرقہ کو مخصوص حقوق دینا نہیں چاہتا تھا اور دوسرا کیمپ مسلمانوں کا تھا، جس میں بدقسمتی سے اتحادِ خیال نہیں تھا۔ آل پارٹیز کانفرنس کے بانیوں نے اس نازک زمانہ میں مسلمانوں کی قیادت کے فرض کو ادا کیا اور اُن کو نہ صرف ایک پلیٹ فارم پر جمع کیا بلکہ واضح طور پر مسلم مطالبات کو مرتب اور پیش کیا۔ اس لحاظ سے ڈاکٹر صاحب نے مسلم کانفرنس کے قیام اور ان تجاویز کی تدوین کے سلسلہ میں جو کام انجام دیا ہے وہ بہت زیادہ اہمیت کا مستحق ہے۔

مسلم لیگ کی صدارت

غالباً ڈاکٹر صاحب کی ان ہی خدمات کے پیش نظر آپ کو دسمبر ۱۹۳۰ء میں کل ہند مسلم لیگ کے اجلاس الہ آباد کا صدر منتخب کیا گیا، ہم بتا چکے ہیں کہ ۱۹۲۹ء میں کل ہند مسلم لیگ اور آل پارٹیز کانفرنس کے نقاط نظر میں کوئی فرق نہیں رہا تھا کیونکہ ان دونوں جماعتوں نے چودہ نکات کو اپنا لیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کا صدارت مسلم لیگ پر یہ انتخاب ایک معنی میں اس مکتب خیال کی کامیابی تھی۔ جو مسلمانوں کے لئے جداگانہ انتخاب ازبس ضروری خیال کرتا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے جس زمانہ میں مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کی ہے وہ ایک نہایت اہم موقع تھا سائمن کمیشن نے اپنی سفارشات حکومت کے سامنے پیش کر دی تھیں۔ انگلستان میں

---

(۱) دیکھو صفحہ ۶۲، ۶۴ کتاب ہذا

پہلی گول میز کانفرنس کے اجلاس منعقد ہو رہے تھے۔ کانگریس نے اگرچہ نہرو رپورٹ کو اپنا لیا تھا لیکن اس نے کلکتہ کے فیصلہ کے مطابق مارچ ۱۹۳۰ء سے سیول نافرمانی کی مہم شروع کر رکھی تھی۔ مسلمانوں کی جملہ جماعتیں باستثنائے مسلم نیشنلسٹ پارٹی نہرو رپورٹ کے خلاف متحد ہو چکی تھیں۔ ڈاکٹر صاحب نے مسلم لیگ کے اس اجلاس میں ایک نہایت ہی فصیح و بلیغ اور عالمانہ خطبہ پڑھا۔ آپ نے اس خطبہ میں بحیثیت مجموعی آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقدہ جنوری ۱۹۲۹ء کی تجاویز کی تائید کی لیکن شخصی حیثیت سے وہ نظریہ بھی پیش کیا جو بعد میں چل کر قیام پاکستان کی بنیاد بنا۔ زبان کی لطافت مطالب کی فراوانی اور خیالات کی بلندی کے لحاظ سے یہ خطبہ ان تمام خطبات میں جو ہندوستان کے کسی سیاسی اجتماع میں پڑھے گئے ہوں ممتاز حیثیت کا حامل ہے۔ اور مسلم سیاسیات میں تو اس خطبہ کو پاکستان کے قیام کے بعد ایک تاریخی اہمیت حاصل ہو گئی ہے۔

۱۹ جنوری ۱۹۳۱ء کو پہلی گول میز کانفرنس ختم ہو چکی تھی اور اسی مہینہ میں گاندھی جی کی غیر مشروط رہائی عمل میں آئی اور تیسرے مہینے یعنی مارچ ۱۹۳۱ء میں گاندھی ارون معاہدہ ہوا جس کے بموجب کانگریس نے سیول نافرمانی کی تحریک ختم کر دی اور اب دوسری گول میز کانفرنس منعقد ہونے والی تھی، جس میں کانگریس کی شرکت تقریباً یقینی تھی۔ اس صورت حال کو ملک کی بعض جماعتیں خصوصاً مسلم لیگ شک و شبہ کی نظر سے دیکھ رہی تھیں۔ گاندھی جی کی غیر مشروط رہائی اور گاندھی ارون معاہدہ کی وجہ سے ان جماعتوں کو یہ اندیشہ پیدا ہو چلا تھا کہ حکومت کانگریس کے سامنے جھک جائیگی، اور گول میز کانفرنس میں ایسا دستور اساسی مرتب کیا جائے گا، جس پر کانگریسی نقطۂ نظر حاوی ہوگا اور اقلیتوں کے حقوق کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

ڈاکٹر صاحب نے، جو اب مسلمانوں کے صف اول کے قائدین میں شمار کئے جانے لگے تھے، ۳۰ جولائی ۱۹۳۱ء کو ایک نہایت اہم بیان سیول اینڈ ملٹری گزٹ میں شائع کیا۔ یہ بیان، دراصل اس خط کا اقتباس تھا، جو سر فرانسس ینگ ہسبنڈ کے نام لکھا گیا تھا۔ اس بیان میں آپ نے مسلمانوں کے ان اندیشوں کا ذکر کیا اور حکومت برطانیہ کو سخت الفاظ میں تنبیہ دی۔[۱]

علامہ اقبال کی عملی سیاسی زندگی کا پہلا دور اب ختم ہوتا ہے

خلاصہ

اس پانچ سالہ دور میں علامہ مرحوم نے نہ صرف پنجاب کی سیاست میں حصہ لیا بلکہ کل ہند سیاست میں بھی نمایاں کام انجام دیئے۔ پنجاب کونسل میں ایک رکن کی حیثیت سے انھوں نے بعض بہت ہی مفید اور اپنے نتائج کے لحاظ سے دوررس تجاویز پیش کیں۔ کل ہند سیاست میں وہ بعض بنیادی مسائل میں اپنی فکر و رائے پر پوری استقامت کے ساتھ قائم رہے۔ جداگانہ انتخاب کو وہ مسلمانوں کی حیاتِ قومی کے لئے ضروری سمجھتے تھے اس لئے وہ اس سے کسی صورت میں دست بردار ہونے کے لئے تیار نہیں تھے تجاویز دہلی سے ان کی مخالفت کی یہی بنیاد تھی، سائمن کمیشن سے انھوں نے تعاون کیا تاکہ مسلم نقطہ نظر کو پیش کیا جائے اور اس نقصان کی تلافی ہو سکے جو میثاقِ لکھنؤ کی وجہ سے مسلمانوں کو پہنچا تھا۔ پھر نہرو رپورٹ کے خلاف آواز بلند کی اور آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے جلسہ منعقدہ یکم جنوری ۱۹۲۹ء میں شرکت کی اور مسلم مطالبات کو مدون کرنے میں حصہ لیا۔ دسمبر ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے اجلاس سالانہ کی صدارت کی، اور اپنے خطبہ میں ایک ذمہ دار پبلک پلیٹ فارم سے آزاد ہندوستان

---

[۱] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۱۶۵ تا ۱۶۹

یں آزاد اسلام کا نعرہ بلند کیا اور بہت ہی وضاحت کے ساتھ ملک کی سیاسی تاریخ میں پہلی مرتبہ ہندوستان میں ایک اسلامی مملکت کی تشکیل کی تجویز پیش کی۔

(۶)

(ب) سیاسیات کی خارزار وادی میں

پس منظر ستمبر ۱۹۳۱ء میں دوسری گول میز کانفرنس منعقد ہوئی ۔ اس میں گاندھی جی نے کانگریس کے تنہا اور واحد نمائندے کی حیثیت سے شرکت کی ۔ برطانوی ہند کے نمائندوں کی تعداد میں بھی اس مرتبہ اضافہ کردیا گیا تھا اور دیسی ریاستوں کے نمائندوں نے بھی اس میں حصہ لیا ۔ دوسری گول میز کانفرنس کی اہمیت زیادہ تر اس وجہ سے ہے کہ اس میں اقلیتوں کے مسائل کو حل کرنے کی انتھک کوشش کی گئی ۔ اس کانفرنس میں دو کمیٹیاں بنائی گئیں ۔ ایک کمیٹی اقلیتوں کے مسائل کی چھان بین کرنے اور کسی متفقہ نتیجہ پر پہنچنے کے لئے مقرر کی گئی تھی اس کو (Minorities' committee) یا اقلیتوں کی کمیٹی کہتے ہیں اور دوسری کمیٹی وفاقی حکومت کی نوعیت کا تعین کرنے کے لئے مقرر کی گئی تھی اس کو وفاقی ہئیت کی کمیٹی (Federal structure Committee) کہتے ہیں ۔ اقلیتوں کی کمیٹی کی ساری کوششیں ناکام رہیں اور ملک کے دو بڑے طبقوں یعنی ہندو اور مسلمانوں میں کوئی باہمی سمجھوتہ نہ ہوسکا ۔ سب سے زیادہ اختلاف ہندو مہا سبھائیوں اور مسلمانوں میں تھا ۔ ہندو مہا سبھائی مسلمانوں سے سمجھوتہ کرنے کے لئے تیار نہیں تھے سر محمد شفیع جو کٹر فرقہ پرست سمجھے جاتے تھے اور جنھوں نے جداگانہ انتخاب

پر شروع سے اصرار کیا تھا، گول میز کانفرنس میں ایک موقع پر مسلمانوں کی طرف سے معین نشستوں کے ساتھ مخلوط انتخاب کی تجویز پیش کر دی، لیکن ہندو مہاسبھا کی روحِ رواں پنڈت مدن موہن مالویہ نے اسے محض ایک نشست کی کمی بیشی کی بناء پر نامنظور کر دیا۔[1]

گول میز کانفرنس کے زمانہ میں فرقہ وارانہ مسئلہ کے متعلق گاندھی جی نے جو رویہ اختیار کیا، وہ یہ تھا کہ اولاً انھوں نے ڈاکٹر انصاری کے گول میز کانفرنس میں شریک کئے جانے پر اصرار کیا لیکن ان کی یہ کوشش رائیگاں گئی۔ اس کے بعد گول میز کانفرنس میں جب باہمی مفاہمت کی گفت و شنید ہونے لگی تو انھوں نے یہ اعلان کیا کہ وہ ذاتی حیثیت سے مسلم مطالبات کو تسلیم کرتے ہیں، بشرطیکہ مسلمان حق رائے دہی بالغان کی تائید کریں، کامل آزادی کی حمایت کریں، اور اچھوتوں کے جداگانہ حقِ انتخاب کی تائید نہ کریں۔ مسلمان چونکہ خود جداگانہ حق انتخاب کے لئے لڑ رہے تھے اس لئے اس آخری شرط کو وہ تسلیم نہیں کر سکتے تھے اس لئے گاندھی جی سے بھی کوئی مفاہمت نہ ہو سکی۔ ان حالات میں سکھوں کے سوائے باقی تمام اقلیتوں نے باہمی مفاہمت سے ایک "اقلیتوں کا میثاق" (Minorities Pact) تیار کیا۔ اس میثاق سے ہندو نمائندوں میں ایک کھلبلی مچ گئی" اور چونکہ ہندوؤں کو کتاب بیداریِ ہند کے مصنف مسٹر میکڈانلڈ وزیر اعظم سے توقعات تھیں اس لئے ان کے نام ایک چٹھی لکھی گئی کہ وہ فرقہ وارانہ فیصلہ دیں[2]"۔ وزیر اعظم سے فیصلہ کی یہ درخواست پنڈت مدن موہن مالویہ، ڈاکٹر موبخے

---

[1] مسٹر تصدق احمد خاں شیروانی کا بیان مندرجہ اخبار لیڈر الہ آباد مورخہ ۳۰ اگست ۱۹۳۲ء۔

اور دیگر ہندو زعماء نے کی خود مہاتما گاندھی نے اس درخواست کی تائید ایک علٰحدہ خط لکھ کر کی لیکن مسلمانوں نے اس درخواست پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا۔[۳]
اس کے بعد دوسری گول میز کانفرنس برخواست ہو گئی۔

یہ سب کچھ تو ادھر انگلستان میں ہو رہا تھا اور اُدھر ہندوستان میں پنڈت جواہر لال نہرو نے صوبہ متحدہ میں کسانوں کی تحریک شروع کر دی تھی جس کے سلسلے میں ان کی اور ان کے ساتھیوں کی گرفتاری عمل میں آئی۔ گاندھی جی جب گول میز کانفرنس سے ہندوستان واپس آئے تو انھوں نے اس سلسلے میں وائسرائے سے ملاقات کی خواہش کی لیکن وائسرائے نے انکار کر دیا۔ اب کانگریس کی مجلس عاملہ نے ایک قرار داد منظور کی جس میں گول میز کانفرنس کی کارروائیوں کو غیر تسلی بخش قرار دا دیا اور آزادی کامل کا مطالبہ کیا۔ اور بصورت عدم منظوری سیول نافرمانی کو دوبارہ جاری کرنے کا اعلان کیا مگر وائسرائے نے اس قرار داد کا سختی سے جواب دیا، متعدد ہنگامی قوانین پاس کر دئے۔ اور جب سیول نافرمانی شروع کی گئی تو اس کو سختی سے دبا دیا گیا۔ کانگریس کے تمام سربرآوردہ لیڈر گرفتار کر لئے گئے اور گاندھی جی کو یرودا جیل میں نظر بند کر دیا گیا۔ اگست ۱۹۳۲ء میں وزیر اعظم نے فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان کیا۔ اس فیصلہ کی رُو سے اچھوتوں کو جُدا گانہ نیابت دی گئی تھی لیکن گاندھی جی کو یہ گوارا نہ ہوا اور انھوں نے اس کے خلاف مرن برت رکھا۔ اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ اونچی ذات کے ہندوؤں اور اچھوتوں کے مابین ایک سمجھوتہ ہو گیا، جس کو میثاق پونہ کہا جاتا ہے۔ اس میثاق کو فرقہ وارانہ فیصلہ کا ایک جزو بنا دیا گیا۔ مسلمان بھی اس فرقہ وارانہ فیصلہ سے غیر مطمئن تھے۔ ان کی اس بے اطمینانی کی سب سے اہم وجہ یہ تھی کہ بنگال و پنجاب میں جہاں ان کی اکثریت

---

[۳] سیاست ملیہ از محمد امین زبیری ص ۲۰۵ و ص ۲۵۹

تھی، انھیں مجالس مقننہ میں اِن کی آبادی کے تناسب سے کم نشستیں دی گئی تھیں
اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ بنگال اسمبلی میں فرقہ وارانہ فیصلہ کی رُو سے مسلمانوں
کو ۴۷ ½ فیصد نشستیں دی گئی تھیں حالانکہ سارے صوبہ میں ان کی آبادی جملہ
آبادی کا ۵۴،۸ فیصد تھی اور یورپینوں اور عیسائیوں کو ۱۳ نشستیں دی گئی تھیں،
جو اِن کی آبادی کی بہ نسبت پچیس گنا زیادہ تھیں، اس کی وجہ سے یورپینوں اور
عیسائیوں کی حیثیت بمنزلہ پاسنگ کے ہوجاتی تھی۔ گویا یورپینوں اور عیسائیوں
کی خاطر مسلم اکثریت کو اقلیت میں تبدیل کردیا گیا تھا۔ اس طرح پنجاب میں مسلمانوں کی
آبادی ۵۵ فیصد تھی مگر صوبائی مقننہ میں انھیں صرف ۴۹ فیصد نشستیں دی گئی تھیں
اس طرح سے مسلمانوں کے ان دونوں اکثریت والے صوبوں میں اِن کے نمایندوں
کی تعداد کو اس حد تک گھٹادیا تھا کہ وہ کل نشستوں کی تعداد کے تناسب سے
اقلیت میں رہ جائیں۔ اگرچیکہ ان دونوں صوبوں کی مجالس مقننہ کے اندر اِن کے
نمائندوں کی تعداد دیگر فرقوں کے نمایندوں کی بہ نسبت زیادہ تھی۔ فرقہ وارانہ فیصلہ
سے ہندو بھی خوش نہ تھے ان کی ناراضی کے اسباب یہ تھے۔

(۱) مسلمانوں کو جداگانہ انتخاب کا حق دیا گیا تھا اس کو وہ قومیت کے
خلاف سمجھتے تھے۔

(۲) بنگال میں ہندوؤں کی آبادی کا تناسب ۴۴،۸ فیصد تھا لیکن مقننہ
میں انھیں صرف ۳۲ فیصد نشستیں دی گئی تھیں۔

(۳) پنجاب میں بھی ہندوؤں کی چند نشستوں کو پاسنگ (wheighlage)
کی غرض سے سکھوں کے حوالے کردیا گیا تھا۔ ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ پنجاب و بنگال
میں اقلیت ہونے کے لحاظ سے وہ پاسنگ (weighlage) کے مستحق
ہیں اور اس اصول کے تحت انہیں اپنی آبادی کے تناسب سے زیادہ نشستیں

ملنی چاہیئے تھیں لیکن انھیں اس تناسب سے بھی کم نشستیں دی گئیں۔ اب ہندوؤں نے اس فیصلہ کے خلاف بڑا سخت احتجاج کیا۔ جس کی وجہ سے کانگریس کے دو ٹکڑے ہو گئے اور ایک نیشلسٹ پارٹی علیٰحدہ قائم ہو گئی لیکن کانگریس نے فرقہ وارانہ فیصلہ کے متعلق نہ تو منظوری کا اعلان کیا نہ مسترد کرنے کا۔

وزیر اعظم نے فرقہ وارانہ فیصلہ کے سلسلہ میں یہ اعلان بھی کیا تھا کہ اگر مختلف فرقے آپس میں متحد ہو جائیں تو اس فیصلہ میں ترمیم کی جا سکتی ہے۔ اس لئے مولانا شوکت علی و مولانا عبد المجید سندھی صدر خلافت کمیٹی نے بمبئی میں پنڈت مدن موہن مالویہ اور مولانا ابو الکلام آزاد سے فرقہ وارانہ سمجھوتے کے متعلق باہمی گفت و شنید کی اور اس گفتگو کے بعد مولانا شوکت علی نے گاندھی جی سے، جو اس وقت جیل میں تھے، ملاقات کی اجازت طلب کی لیکن وائسرائے نے ملاقات کی اجازت دینے سے اس لئے انکار کر دیا کہ مسلمان خود آپس میں متحد نہیں ہیں اب مولانا شوکت علی نے مسلمانوں کے مختلف مکاتیب خیال کے لیڈروں میں باہمی سمجھوتے کی کوشش کی۔ چنانچہ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو زعماء کی ایک کانفرنس کا اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہوا۔ اس کانفرنس میں ایک کمیٹی اس غرض سے مقرر کی گئی کہ ہندوؤں اور سکھوں کے نمایندوں سے مل کر فرقہ وارانہ مسئلہ کا ایک متفقہ حل پیش کرے۔ اس کمیٹی نے ہندو سکھ اور دیسی عیسائیوں کی ایک مشترکہ کانفرنس میں، جو بعد میں یونٹی کانفرنس یا اتحاد کانفرنس کے نام سے موسوم ہوئی۔ فرقہ وارانہ مسئلہ کا حل دریافت کرنے کی کوشش کی چنانچہ اس کانفرنس میں کئی روز کی محنت شاقہ کے بعد حسب ذیل امور طے پائے۔

(۱) ہندو اس بات پر رضامند ہو گئے کہ مسلم اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کو ۵۱ فیصد نشستیں دی جائیں۔

(۲) طریقۂ انتخاب مشترکہ ہو مگر یہ لازمی رہے کہ ہر کامیاب امیدوار اپنے فرقہ کی کم از کم بیس فیصد آراء حاصل کرے۔

(۳) مرکز میں مسلمانوں کو ۳۳ فیصد نشستیں دی جائیں۔

جہاں تک صوبہ بنگال کا تعلق تھا، مسلمانوں کو ۵۱ فیصد نشستیں اس صورت میں مل سکتی تھیں، جب کہ یورپینوں کو جو پاسنگ فرقہ وارانہ فیصلہ کی رُو سے ملا تھا، اس کو گھٹا دیا جائے۔ چنانچہ اتحاد کانفرنس نے یہ طے کیا کہ کلکتہ میں یورپینوں سے اس مسئلہ پر بات چیت کی جائے۔ اِدھر یہ لوگ راضی نہیں ہوئے، اور اُدھر وزیر ہند سر سموئیل ہیور نے مسلمانوں کو مرکزی مقننہ میں ۳۳ $\frac{1}{3}$ فیصد نشستیں دینے اور صوبہ سندھ کو علیحدہ کرنے کا اعلان کر دیا۔ اس طرح اتحاد کانفرنس کی یہ کوشش رائیگاں گئی اور کوئی فرقہ وارانہ سمجھوتہ نہ ہو سکا۔

۱۷ر نومبر کو لندن میں تیسری گول میز کانفرنس منعقد ہوئی اور ۲۴ر دسمبر ۳۲ء کو ختم ہو گئی اور ملک معظم کی حکومت نے دستور جدید کا خاکہ قرطاس ابیض (White Paper) کے نام سے مارچ ۳۳ء میں شائع کر دیا۔

۱۹۳۳ء میں مسلم لیگ کے اندر مسئلہ صدارت کے بارے میں بدنما جھگڑے پیدا ہو گئے اور دو جماعتیں بن گئیں لیکن دونوں جماعتوں نے فرقہ وارانہ فیصلہ کو بحالات موجودہ قبول کرنے کا فیصلہ کیا اور ہندو مہا سبھا نے جو اس فیصلہ کی مخالفت کر رہی تھی اس پر اپنے غم و غصہ کا اظہار کیا۔ لیکن بالآخر مارچ ۳۴ء کے ایک جلسہ میں مسلم لیگ کے یہ اندرونی اختلافات ختم ہو گئے۔ مسٹر محمد علی جناح نے ۱۹۳۱ء ہی میں ہندوستان کے سیاسی حالات سے دل برداشتہ ہو کر ہند کی سکونت ترک کر دی تھی اور انگلستان مستقل رہائش کے خیال سے چلے گئے تھے، اب پھر ۱۹۳۴ء میں وہ واپس آ گئے اور اپریل ۱۹۳۴ء میں اِن کی زیر صدارت

لیگ کونسل کا اجلاس منعقد ہوا جس میں باہمی اتحاد کے مظاہرے تو ہوئے مگر حقیقی طور پر مسلمانوں کی مختلف جماعتوں میں اتحاد نہ ہوسکا۔ اسی دوران میں مرکزی اسمبلی کے انتخابات عمل میں آئے تو مسلم کانفرنس کے کارکنوں نے مسلم یونٹی بورڈ کے ٹکٹ پر انتخابات میں حصہ لیا اور مسلم لیگ پارلیمنٹری مجلس اس کے مقابلہ میں ناکام رہی۔ انتخابات کے بعد یونٹی بورڈ کے اراکین اور دوسرے مسلم اراکینِ اسمبلی نے مسٹر محمد علی جناح کی قیادت میں ایک پارٹی بنائی۔ ادھر اندرون ملک تو یہ حالات پیش آئے اور اُدھر انگلستان میں قانونِ حکومتِ ہند مختلف مراحل سے گذرتا ہوا جون ۱۹۳۵ء میں منظور ہوگیا۔

یہ تو تھے ہندوستان کے سیاسی حالات اس دور میں ہندو مسلم اتحاد کی دو مرتبہ کوششیں کی گئیں پہلی کوشش خود دوسری گول میز کانفرنس میں ہوئی، لیکن یہ ناکام ہوگئی اس ناکامی کے باعث مسٹر ریمزے میکڈانلڈ وزیر اعظم برطانیہ کو بحیثیتِ ثالث اس مسئلہ کے تصفیہ کا اختیار دیا گیا دوسری مرتبہ ہندو مسلم اتحاد کی کوشش وزیر اعظم کے فیصلہ کے اعلان کے بعد کی گئی لیکن اس کا انجام بھی وہی ہوا، جو اس سے قبل اس قسم کی مساعی کا ہوچکا تھا۔ یہ دور اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس زمانہ میں اس عظیم دستوری مسئلہ کا تصفیہ ایک ثالث نے کردیا، جو ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایک عرصہ سے مابہ النزاع چلا آتا تھا، پھر اسی زمانہ میں ہندوستان کے دستور کا خاکہ تیار کیا گیا، جو ۱۹۳۵ء میں نافذ ہونے والا تھا۔ آئیے اب دیکھیں اس دور میں علامہ اقبال نے کیا سیاسی خدمات انجام دیں۔

دوسری گول میز کانفرنس میں

ڈاکٹر اقبال نے دوسری گول میز کانفرنس میں بحیثیتِ رکن شرکت کی۔ اس کانفرنس کے تمام اراکین، عوام یا عوامی جماعتوں کے منتخب کردہ نہیں تھے بلکہ ان سب

کو حکومت نے نامزد کیا تھا چنانچہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کو گاندھی جی نے کانفرنس کا رکن نامزد کرانے کی بڑی کوشش کی لیکن اس میں انھیں ناکامی ہوئی. کہا جاتا ہے کہ ۱۹۳۱ء میں فضل حسین کے کہنے سے وائسرائے نے دوسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر اقبال کو نامزد کیا[1]۔ ہوسکتا ہے کہ سر فضل حسین کے توجہ دلانے پر حکومت نے ڈاکٹر اقبال کو نامزد کیا ہو کیونکہ اس زمانہ میں سر فضل وائسرائے کی کونسل کے رکن تھے۔ لیکن اس نامزدگی سے نہ تو سر فضل حسین کی مہربانی کا اظہار ہوتا ہے۔ اور نہ حکومت کے مراحم خسروانہ کا. کیونکہ ڈاکٹر صاحب نے دوسری گول میز کانفرنس کے انعقاد کے وقت تک ملک کی سیاسیات میں جو حصہ لیا تھا، اس کو پیش نظر رکھا جائے تو ڈاکٹر صاحب کی یہ نامزدگی قابلِ تعجب نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب ابتدا ہی سے ہندوستان کی مسلم سیاست میں ایک خاص مکتبِ خیال کی نمائندگی کر رہے تھے، اس مکتبِ خیال کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کی ہئیت سیاسی میں مسلمانوں کی علیحدہ انفرادیت باقی رہے اور ان کی حیثیت دوسری جماعتوں میں مدغم ہونے نہ پائے اس نقطۂ خیال کے علمبرداروں میں ڈاکٹر صاحب بہت ہی پیش پیش تھے۔ دوسری گول میز کانفرنس میں اصلی حل طلب مسئلہ، مختلف فرقوں کی سیاسی حیثیت کے تعین، اور ان کی باہمی مفاہمت کا تھا۔ ایسے موقع پر ناممکن تھا کہ حکومت اس مکتبِ خیال کو نمائندگی کا موقع نہ دیتی اور جب اس مکتبِ خیال کی نمائندگی لازمی ٹھہری تو یہ ناممکن تھا کہ ڈاکٹر صاحب کو نظر انداز کر دیا جاتا۔ بہر حال ڈاکٹر صاحب دوسری گول میز کانفرنس کے رکن نامزد ہوئے جب اقبال اس کانفرنس میں

---

[1] عظمت حسین صاحب کی کتاب سر فضل حسین کے سوانح زندگی بحوالہ اقبال کی شاعری از عبدالمالک آروی صلا۳۶

شریک ہونے کے لئے جا رہے تھے تو ہندوستان ٹائمز کے نمائندے نے ان سے دریافت کیا کہ آپ کیا خاص بات لے کر شریک ہو رہے ہیں؟ ڈاکٹر اقبال نے جواب دیا۔

"میرے پاس کچھ اور نہیں ہے لیکن قرآن ہے میں اسی کو پیش کروں گا۔[۱]"

بیان کیا جا چکا ہے کہ گول میز کانفرنس میں دو کمیٹیاں مقرر کی گئیں تھیں ایک کمیٹی اقلیتوں کے مسائل سے متعلق تھی اور دوسری وفاقی ہئیت کے بارے میں غور کرنے کے لئے بنائی گئی تھی۔ ڈاکٹر صاحب جس نقطہ نظر کے حامی تھے، اس کے پیش نظر، آپ کو لازماً اقلیتوں کی کمیٹی میں شریک کرنا چاہیئے تھا۔ چنانچہ آپ کو اس کمیٹی کا رکن بنا دیا گیا۔ گول میز کانفرنس اور اس کی ذیلی کمیٹیوں کا طریقہ کار یہ تھا کہ اس میں ہر وفد کے تمام اراکین شریک تو ہوتے تھے لیکن گفتگو کا مجاز سرگروہ وفد ہی ہوتا تھا۔ البتہ اراکین وفد اپنے قائد کو مختلف امور میں مشورہ دیا کرتے تھے مسلم وفد کے صدر ہز ہائینس آغا خان تھے اور انھوں نے ہی گول میز کانفرنس اور اس کی ذیلی کمیٹیوں کے مختلف اجلاسوں میں مسلم وفد کی جانب سے اظہار خیال کے فرائض انجام دئے اور ڈاکٹر صاحب ہز ہائینس آغا خان کو مختلف مسائل میں مشورے دیتے رہے۔ اقلیتوں کی کمیٹی کے (جس کے ایک رکن ڈاکٹر اقبال بھی تھے) کل چار باضابطہ اجلاس ہوئے۔ پہلا اجلاس ۲۸ ستمبر ۱۹۳۱ء کو اور دوسرا یکم اکتوبر ۱۹۳۱ء کو ہوا یہ دونوں اجلاس ابتدائی کارروائی کے بعد ہی اس غرض سے ملتوی کر دئے گئے کہ اس کے اراکین خانگی اور انفرادی حیثیت سے باہمی گفت و شنید کر کے کسی متفقہ سمجھوتے پر پہنچ جائیں اس دوران میں مہاتما گاندھی نے اس خیال کا اظہار کیا کہ وہ مسلمانوں کے مطالبات کو اپنی شخصی حیثیت میں تسلیم کرتے ہیں

---

[۱] اقبال اور قرآن از ابو محمد مصلح ص ۱۸

اور وہ کوشش کریں گے کہ ان کے اس موقف کو کانگریس بھی قبول کرلے لیکن وہ اس کی قطعی ضمانت نہیں دے سکتے کہ کانگریس بھی ان مطالبات کو مان لے گی۔ اس موقع پر ڈاکٹر صاحب نے گاندھی جی سے کہا کہ وہ کانگریس کی مجلس عاملہ کو تار دے کر اس کی رضامندی حاصل کرلیں۔ لیکن گاندھی جی نے جواب دیا کہ کانگریس اس مسئلہ میں ان کو اپنا ایلچی نہیں بنائے گی۔[1] گاندھی جی نے مسلم مطالبات کو اپنی ذاتی حیثیت میں حسب ذیل تین شرائط کے ساتھ تسلیم کرنے کا اعلان کیا۔

(۱) مسلمان حق رائے دہی بالغان کی تائید کریں

(۲) مسلمان کامل آزادی کی تائید کریں۔

(۳) اچھوتوں کے حقِ جداگانہ انتخابات کی مسلمان تائید نہ کریں۔

ڈاکٹر صاحب گاندھی جی کی اس آخری شرط کے خلاف تھے۔ کیونکہ وہ مسلمانوں کے لئے جداگانہ حقِ انتخاب کے مطالبہ کو ایک بنیادی مطالبہ سمجھتے تھے۔ اس لئے یہ کیونکر ممکن تھا کہ وہ مسلمانوں کے لئے جس حق کے سب سے بڑے علمبردار تھے اچھوتوں کو اسی حق کے دیئے جانے میں رکاوٹ ڈالتے۔

۸ راکتوبر کو اقلیتوں کی کمیٹی کا تیسرا جلسہ ہوا۔ اس جلسہ میں مہاتما گاندھی نے برطانوی حکومت پر یہ الزام لگایا کہ اس نے عمداً ایسے اشخاص کو نامزد کیا تھا جو عوام کے حقیقی نمائندے نہیں ہیں مسلمانوں کے وفد کی جانب سے اس کا جواب دیا گیا۔ بہرحال اس جلسہ میں بھی کوئی تصفیہ نہیں ہوا۔ اس جلسہ کے بعد پھر ۱۵ راکتوبر سے خانگی گفت وشنید ہونے لگی۔ ان مباحث کی نمایاں خصوصیت سر جیفری کاربٹ کی اسکیم تھی۔ لیکن ہندو اور سکھ نمائندوں نے اس کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ اس کے بعد ۱۲ ر نومبر ۱۹۳۰ء کو سکھوں کے سوائے باقی تمام اقلیتوں

[1] اسپیچز اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صـ ۲۲

نے ایک میثاق مرتب کیا جس کو اقلیتوں کا میثاق (Minorities Pact) کہا جاتا ہے۔ اس میثاق سے ڈاکٹر صاحب بھی متفق تھے۔ ۱۳ نومبر کو اقلیتوں کی کمیٹی کا چوتھا اور آخری اجلاس ہوا۔ اس اجلاس میں اقلیتوں کا میثاق وزیر اعظم برطانیہ کے حوالہ کر دیا گیا۔

بہرحال گول میز کانفرنس میں ڈاکٹر صاحب نے اقلیتوں کی کمیٹی کے رکن کی حیثیت سے گاندھی جی اور ہندو اکثریت کے نمائندوں سے مفاہمت کی کوشش کی لیکن یہ کوشش ناکام رہی۔

جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے گول میز کانفرنس میں ایک کمیٹی وفاق کی نوعیت پر غور کرنے کے لئے مقرر کی گئی تھی لیکن اس کمیٹی کے کام کی نوعیت ایسی تھی کہ وہ اقلیتوں کی کمیٹی کے فیصلہ کے بغیر ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتی تھی کیونکہ وفاقی مقننہ میں ہندو مسلم اور دیگر فرقوں کی نشستوں اور طریقہ انتخاب وغیرہ کے مسائل کو طے کرنا پڑتا تھا اور یہ مسائل اس وقت تک طے نہیں کئے جا سکتے تھے جب تک کہ اقلیتوں کی کمیٹی خود کسی نتیجہ پر نہ پہنچ جائے۔ ۱۵ نومبر کو وفاقی ہیئت کی کمیٹی کے مسلم مندوبین نے یہ طے کیا تھا کہ وہ اس کمیٹی کی کسی کارروائی میں حصہ نہیں لیں گے اور اسی دن ڈاکٹر صاحب ان مندوبین سے جدا ہو گئے۔ مگر ڈاکٹر صاحب کے غیاب میں ۲۶ نومبر کو مسلم مندوبین نے اپنے سابقہ فیصلہ کے خلاف ہیئت وفاق کی کمیٹی کے مباحث میں حصہ لیا اور ان کے سرگروہ نے یہ رائے ظاہر کی کہ صوبجاتی خود مختاری کے ساتھ ساتھ مرکز میں وفاقی حکومت قائم کر دی جائے۔ ڈاکٹر صاحب کو اس رائے سے اختلاف تھا۔ انھوں نے اپنے خطبہ صدارت مسلم لیگ ہی میں کل ہند وفاقی حکومت کے خلاف آواز بلند کی تھی ان کی رائے یہ تھی کہ پہلے صوبہ جاتی خود مختاری عطا کی جائے اور جب یہ تجربہ کامیاب ہو جائے تو اس کے

بعد مرکز میں وفاقی حکومت قائم کرنے کی کوشش کی جائے[1] اور پھر یہ وفاقی حکومت صرف برطانوی ہند تک محدود ہو اور ریاستوں کو اس میں ابھی شامل نہ کیا جائے لیکن جب مسلم مندوبین نے صوبجاتی خود مختاری کے ساتھ ساتھ مرکز میں وفاقی حکومت کے نفاذ پر اظہار رضامندی کر دیا تو قدرتاً آپ کو رنج پہونچا۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ خیال تھا کہ مسلم مندوبین کی اس تبدیلی رائے کا اصلی سبب بعض انگریز سیاست دانوں کا غلط مشورہ تھا[2]

آل انڈیا مسلم کانفرنس کی صدارت

دوسری گول میز کانفرنس یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہو گئی اور ڈاکٹر صاحب ہندوستان واپس لوٹ گئے۔ مارچ ۱۹۳۲ء میں آپ کو آل پارٹیز مسلم کانفرنس (جو اب آل انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے مشہور ہو گئی تھی) کا صدر منتخب کیا گیا ہم بتا چکے ہیں کہ نہرو رپورٹ کے خلاف تمام مکاتیبِ خیال کو متحد کرنے کے لئے یہ جماعت بنائی گئی تھی۔ جس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب نے مسلم کانفرنس کی صدارت کی ہے، وہ زمانہ ہندوستان کی دستور سازی کی تاریخ میں بڑی اہمیت رکھتا ہے دوسری گول میز کانفرنس ختم ہو چکی تھی ہندوستان کے جدید آئین سے متعلق اس کانفرنس کی تجاویز پر ملک معظم کی حکومت غور و خوض کر رہی تھی۔ اور ہندوستانی اس انتظار میں تھے کہ دیکھیں اب کی مرتبہ برطانوی حکومت اپنی سیاسی زنبیل میں سے کونسا نیا شعبدہ نکالتی ہے۔

کانگریس نے پھر اپنا مورچہ سنبھال لیا تھا اور سیول نافرمانی کی تحریک شروع کی جا چکی تھی۔ یہ وقت مسلمانوں کے لئے بڑی تشویش کا تھا۔ برطانوی وزیر اعظم

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۴۳

[2] " " " "

مسٹر ریمزے میکڈ انلڈ نے دوسری گول میز کانفرنس کے آخری اجلاس میں ایک اہم تقریر کی تھی اس تقریر میں انھوں نے اعلان کیا کہ

"برطانوی حکومت مرکز میں ایک ذمہ دار وفاقی حکومت کے اصول کی حامی ہے صوبہ جات میں بعض تحفظات کے ساتھ ذمہ دارانہ خود مختار حکومت دی جائے گی سندھ کو اس وقت ایک علٰحدہ صوبہ بنایا جائے گا جب کہ اس کی مالی حالت مستحکم رکھنے کے ذرائع کا بندوبست ہو جائے۔ شمال مغربی سرحدی صوبے کی بھی دیگر صوبوں کی طرح سیاسی تعمیر کی جائے گی فرقہ وارانہ گتھی ترقی کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ بن گئی ہے" ملک معظم کی حکومت پہلے کر چکی ہے کہ اس نا اہلی کو بھی ترقی کی راہ میں روڑا بننے نہ دیا جائے[1]۔"

اس تقریر سے مسلمانوں میں بڑی مایوسی پیدا ہو گئی تھی۔ انھیں یہ اندیشہ ہو چلا تھا کہ ان کے مطالبات ٹھکرا دئے جائیں گے۔ مسلمانان ہند یہ چاہتے تھے کہ پہلے صوبجاتی خود مختاری کا نفاذ ہو اور مرکز میں وفاقی حکومت اس کے بعد قائم کی جائے۔ لیکن وزیر اعظم برطانیہ نے ان دونوں کا ساتھ ساتھ ذکر کیا تھا، مسلمانوں کا مطالبہ یہ تھا کہ بلا کسی شرط کے سندھ کو ایک علٰحدہ صوبہ قرار دیا جائے لیکن وزیر اعظم نے مشروط علٰحدگی کا اعلان کیا تھا اور سب سے بڑھ کر ان کا یہ بیان کہ "فرقہ وارانہ گتھی کو ترقی کی راہ میں روڑا بننے نہیں دیا جائے گا۔" مسلمانوں کے لئے بہت زیادہ تشویش کا باعث تھا اس پر طرہ یہ کہ وزیر اعظم سے فیصلے کی درخواست، خود ہندو نمائندوں نے کی تھی۔ اس لئے انہیں۔ بجا طور پر یہ اندیشہ تھا کہ وزیر اعظم کا فیصلہ مسلمانوں کے خلاف رہے گا۔ اور اسی اندیشہ کے باعث مسلمان نمائندوں نے اس درخواست پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اب ان کے اس اندیشہ کو کانگرس

[1] انیول رجسٹر جلد دوم ۱۹۳۱ء ص ۴۴۶

کی تحریکِ سیول نافرمانی نے مزید تقویت پہنچا دی تھی۔ گول میز کانفرنس کو ختم ہوئے اب تین ماہ سے زائد عرصہ ہو چکا تھا لیکن ہنوز فرقہ وارانہ فیصلہ کا کوئی اعلان نہ ہوا تھا اس لئے مسلمانوں کا اضطراب بڑھ چلا تھا۔ الغرض ان تمام اسباب کی بنا پر مسلمانوں میں بڑی ہراسانی اور پریشانی پھیلی ہوئی تھی۔ یہ مصیبت تو ان کے سروں پر منڈلا رہی تھی مگر اس پر طرفہ یہ کہ ان کے دلوں میں جماعتی اختلاف موجود تھا۔ نقاط نظر کے لحاظ سے اب دو ہی مکاتیبِ خیال تھے۔ ایک تو وہ جو کانگریس کا ہمنوا تھا یعنی قوم پرست مسلمان اور دوسرا وہ جو مسلمانوں کو دوسری قوموں سے علیحدہ اور ان کے مخصوص حقوق و مفادات کا تحفظ چاہتا تھا۔ اس ثانی الذکر مکتبِ خیال کے مسلمانوں کا کوئی ایک ادارہ نہیں تھا بلکہ یہ مختلف جماعتوں آل انڈیا مسلم لیگ، خلافت کمیٹی اور جمعیۃ العلماء، کانپور میں منقسم تھے۔ مسلمانوں کی تقدیر ڈاوننگ اسٹریٹ کی ترازو میں تل رہی تھی۔ اس ترازو کے تولنے والے ریمزے میکڈانلڈ وزیر اعظم برطانیہ تھے جن کی ہندو دوستی کے باعث رئیس الاحرار مولانا محمد علی نے انھیں "رام جی مکڈانل" کا لقب دیا تھا کانگریس نے اپنے پلڑے کو وزنی بنانے کی خاطر دباؤ ڈالنا شروع کر دیا تھا، ہندو مہاسبھا اپنی کمین گاہ میں بیٹھے اس امر کا انتظار کر رہی تھی کہ جوں ہی مسلمانوں کا پلڑا جھکے گا وہ ایک ہی جھٹکے میں اس کو ہلکا کر دے گی پھر خود تولنے والا غیر جانبدار نہ تھا۔ ان حالات میں مسلمانوں کا اضطراب بجا تھا اور خود حکومت کے خلاف ان کے اندر جذبات پیدا ہو چکے تھے۔ غرض کہ یہ حالات تھے جب ڈاکٹر اقبال نے آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی صدارت کے فرائض اپنے ذمہ لئے۔ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کو بمقام لاہور اس کانفرنس کا سالانہ اجلاس منعقدہ ہوا جس کی صدارت کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب نے ایک بصیرت افروز خطبہ پڑھا۔

خطبۂ صدارت آل انڈیا مسلم کانفرنس

آپ نے اپنے خطبہ صدارت میں ہندوستان کی تحریک آزادی کا ذکر کرتے ہوئے کہا۔

"یہ آنے والے طوفان کا پیش خیمہ ہے، جو ممکن ہے کہ تمام ہندوستان پر بلکہ سارے ایشیا پر چھا جائے۔ یہ اس سیاسی تہذیب کا ناگزیر نتیجہ ہے جو انسان کو محض ایک ایسی "شئے" تصور کرتی ہے، جس کا استحصال ناجائز کیا جانا چاہیئے اور جس کی نظر میں انسان ایک ایسی "شخصیت" نہیں جس کو خالص تہذیبی طاقتوں کے ذریعہ پروان چڑھایا جائے۔ ایشیا کے عوام لازماً اس خون چوسنے والی معیشت کے خلاف، جس کو مغرب نے ترقی دی ہے، اور اقوام ایشیا، پر مسلط کیا ہے، اُٹھ کھڑے ہوں گے ایشیا، موجودہ مغربی سرمایہ دارانہ نظام اور اس کی غیر منضبط (undisciplined) انفرادیت کو نہیں سمجھ سکتا۔"

آپ نے گول میز کانفرنس میں ہندو مسلم سمجھوتے کے متعلق جو کوشش ہوئی، اُن کی تفصیلات کا ذکر کیا پھر آپ نے بتلایا کہ کس طرح مسلم مندوبین نے پہلے تو یہہ تصفیہ کیا تھا کہ وفاقی ہیئت کی کمیٹی کے مباحث میں حصہ نہ لیا جائے، لیکن ڈاکٹر صاحب کے لندن سے روانہ ہو جانے کے بعد ان ہی مندوبین نے اپنے اس فیصلہ کے خلاف وفاقی ہیئت کی کمیٹی میں حصہ لیا۔ آپ نے مسلم مندوبین کے اس رویہ کے خلاف اس خطبہ صدارت میں سخت احتجاج کرتے ہوئے کہا۔

"انھوں نے یعنی (مسلم مندوبین نے) اپنے فیصلہ کے خلاف ان مباحث میں کیوں حصہ لیا؟ کیا وفاقی ہیئت کی کمیٹی میں ہمارے جو نمائندے تھے

ان کو ۲۶ر نومبر والا اعلان کرنے کا مجاز گردانا گیا تھا ؟ میں اس موقف میں نہیں ہوں کہ ان سوالات کے جوابات دوں، جو کچھ میں کہہ سکتا ہوں وہ یہ ہے کہ مسلمان جماعت اس اعلان کو ایک بھاری غلطی تصور کرتی ہے اور مجھے اس امر میں شبہ نہیں ہے کہ یہ کانفرنس اس اہم معاملہ کے متعلق اپنے خیالات کا پوری قوت کے ساتھ اظہار کرے گی۔ میں نے اپنے خطبہ صدارت مسلم لیگ میں کل ہند وفاق کے تصور کے خلاف آواز بلند کی تھی۔ بعد کے واقعات نے یہ ثابت کر دیا کہ یہ تصور ہندوستان کی سیاسی ترقی کی راہ میں ایک روڑا بن رہا ہے۔

میں یہ یقین کرنے کے وجہ رکھتا ہوں اور اپنے وفد سے جدا ہونے کے چند دن قبل ہی سے یہ شبہ کر رہا تھا کہ ہمارے نمائندوں کو بعض انگریز سیاست دانوں نے غلط مشورہ دے کر برطانوی ہند کے صوبجات میں فوری ذمہ دارانہ حکومت کے قیام کو رد کروایا ہے حال ہی میں لفٹنٹ کمانڈر کینور تھی نے بھی اسی خیال کا اظہار کیا ہے وہ کہتے ہیں لندن میں اعتدال پسند قائدین کو بعض انگریز سیاستدانوں نے اس معاملہ کے متعلق غلط مشورہ دیا ہے۔ اور یہ کہ انھوں نے (یعنی اعتدال پسند قائدین نے) ان کے مشورہ کو بہت ہی عجلت پسندی کے ساتھ قبول کر لیا اور صوبجاتی خود مختاری کی عظیم قسط کا انکار کر دیا۔ اور حیرت انگیز بات یہ ہے کہ مہاتما گاندھی اس مسئلہ پر ہمدردی کے ساتھ غور کرنے کے لئے بالکل آمادہ نظر آتے تھے، یہ اعتدال پسند قائدین کون ہیں ؟ سر تیج بہادر سپرو نے لندن میں اور اب مشاورتی کمیٹی میں صوبجاتی خود مختاری کے فوری نفاذ کے متعلق جو رویہ اختیار

کیا ہے، اس کے پیش نظر یہ بات واضح ہے کہ مندرجہ بالا اقتباس
کے لکھنے والے کے نزدیک اعتدال پسند قائدین سے مراد ہندو
اعتدال پسند قائدین نہیں ہیں۔ میرا خیال ہے کہ غالباً اس کی مراد
مسلم اعتدال پسند قائدین سے ہے، جن کا وفاقی ہئیت کی کمیٹی میں ۲۶ نومبر
والا بیان، میری نظر میں، برطانوی وزیر اعظم کے اس اعلان کا، حقیقی طور
پر ذمہ دار ہے کہ صوبوں اور مرکز میں ساتھ ہی ساتھ ذمہ دارانہ حکومت نافذ
کی جائے گی۔ اور چونکہ صوبوں میں فوری ذمہ دارانہ حکومت کے نفاذ
کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہماری جماعت کے اِن مطالبات کے بارے
میں جو پنجاب و بنگال میں اکثریتی حقوق سے متعلق ہیں، ایک قطعی اعلان
کر دیا جائے، اس لئے موجودہ صورت حال کا فیصلہ کرتے وقت ہمیں
یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیئے، کہ ہمارے اپنے قائدین کا رویہ
ہی برطانوی وزیر اعظم کی خاموشی کا ذمہ دار ہے اور اس خاموشی
کی وجہ سے مسلم طبقہ میں ہر قسم کے شکوک و شبہات پیدا ہو چکے ہیں۔"

آگے چل کر آپ نے برطانوی وزیر اعظم کے گول میز کانفرنس میں اس اعلان پر اظہار تشویش کیا کہ وہ صوبجاتی خود مختاری اور مرکز میں وفاقی حکومت کو بیک وقت نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ پھر حکومت فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان کرنے میں جو تساہل برت رہی تھی، اس پر تنقید کرتے ہوئے کہا۔

"مسلمان حکومت کے اس طرز عمل سے مشتبہ ہو گئے ہیں۔ وہ یہ شبہ
کرتے ہیں کہ حکومت کانگریس کے تعاون کو ہر قیمت پر حاصل کرے گی
اور مسلم مطالبات کو تسلیم کرنے میں جو تعویق وہ برت رہی ہے، وہ
محض اس لئے ہے کہ وہ اس جماعت (کانگریس) سے گفت و شنید

کرنے کے لئے کوئی بنیاد فراہم کرنا چاہتی ہے، اسی لئے سیاسی معاملات
میں حکومت پر اعتماد کرنے کی پالیسی، اب مسلم جماعت کے ذہن سے
نہایت تیزی کے ساتھ محو ہو رہی ہے"

اس سلسلے میں آپ نے نہایت پرزور انداز میں حکومت پر یہ واضح کیا کہ مسلمان حسب ذیل مطالبات سے کم پر کسی طرح رضامند نہ ہوں گے۔

(۱) جن صوبوں میں ان کی اکثریت ہے، وہاں ان کی اکثریت کو اقلیت میں نہ لایا جائے۔

(۲) جداگانہ انتخاب بہر حال برقرار رکھے جائیں۔

(۳) صوبہ سرحد میں اصلاحات نافذ کی جائیں۔

(۴) سندھ کو غیر مشروط طریقہ پر ایک علحدہ صوبہ قرار دیا جائے۔

(۵) مکمل صوبہ جاتی خود مختاری دی جائے اور وفاق کے ہر جزو کی مساویانہ حیثیت ہو۔

(۶) اختیارات کی تقسیم، وفاقی، مرکزی، اور صوبجاتی کے بجائے صرف وفاقی اور مرکزی ہے۔

(۷) مرکز میں مسلمانوں کو ۳۳ ۱/۳ فیصد نشستیں دی جائیں۔

آپ نے کہا کہ :-

"ان تمام امور سے متعلق وزیر اعظم کی خاموشی کا نتیجہ ایک غیر دانشمندانہ حکمت عملی کی صورت میں ظاہر ہو رہا ہے جس کی وجہ سے کانگریس سے جنگ جاری ہے، اور ملک کے دیگر طبقوں سے بھی کوئی صلح نہیں ہوسکی ہے"

اس نازک مرحلہ پر مسلمانوں کی رہنمائی کرتے ہوئے آپ نے ارشاد فرمایا:-

"تو کیا ہم کو کانگریس کی موجودہ مہم میں شریک ہو جانا چاہیئے؟ نہیں،
ایک لمحہ توقف کیے بغیر یہ میرا جواب ہے۔"

اس کے بعد آپ نے واضح کیا کہ کانگریس کی تحریک سول نافرمانی کی اصلی وجہ یہ ہے کہ کانگریس یہ چاہتی ہے کہ حکومت، مختلف فرقوں کے مسائل کا تصفیہ بھی کانگریس ہی سے مل کر کرے اور اسی طرح کانگریس کو ملک کی واحد نمائندہ جماعت تسلیم کرے۔ گول میز کانفرنس میں تمام اقلیتوں نے مل کر جو میثاق مرتب کیا تھا، کانگریس کو یہ ڈر ہے کہ کہیں حکومت اس کے متعلق اقلیتوں کے مطالبات کو تسلیم نہ کرلے۔

ہندوستان کی سیاسی جدوجہد کی اندرونی نفسیات پر بلیغ اندازہ میں تبصرہ کرتے ہوئے آپ نے بتایا کہ

"ہندوستان کی موجودہ جدوجہد کے متعلق بار بار یہ کہا جاتا ہے کہ یہ مغرب کے خلاف ایک بغاوت ہے میں سمجھتا ہوں کہ یہ مغرب کے خلاف بغاوت نہیں ہے کیونکہ ہندوستانی ان ہی ادارات کا مطالبہ کررہے ہیں، جن کی حمایت مغرب کر رہا ہے یہ ایک جداگانہ سوال ہے کہ آیا انتخابات کی جوئے بازی، لیڈروں کی فرقہ بندی، اور پارلیمان کا کھوکھلا اجتماعی نظم کسانوں کے ملک کے لئے، جو موجودہ جمہوریت کی زرپاش معیشت سے قطعاً نا آشنا ہے، موزوں ثابت ہوگا۔ بہرحال تعلیم یافتہ شہری، ہندوستان میں جمہوریت کا مطالبہ کررہا ہے۔ اور اقلیتیں، جو اپنے آپ کو جداگانہ تہذیبی وحدتیں سمجھتی ہیں اور ڈرتی ہیں کہ ان کا وجود ہی معرض خطر میں ہے، تحفظات کا مطالبہ کر رہی ہیں، جس کے دینے سے، اکثریتی فرقہ

واضح اسباب کی بنا پر انکار کر رہا ہے۔ اکثریتی فرقہ بظاہر قوم پرستی کا اظہار کرتا ہے۔ یہ قوم پرستی نظری طور پر درست ہے اگر ہم اس پر مغربی انداز میں غور کریں۔ لیکن جب ہم ہندوستان کے حالات پر نظر ڈالتے ہیں تو واقعات اس کی تکذیب کرتے ہیں۔ اس لئے ہندوستان کی موجودہ جدوجہد کے اصل فریق انگلستان و ہند نہیں ہیں بلکہ اس کشمکش کے حقیقی فریقین ایک طرف اکثریتی فرقہ ہے اور دوسری طرف وہ اقلیتیں ہیں جو مغربی جمہوریت کے اصول کو اس وقت تک قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہیں، جب تک کہ اس میں ایسی مناسب ترمیمات نہ کر دی جائیں، جو ہندوستان کے مناسب حال ہوں۔"

ہندوستان کی سیاسی جدوجہد کی اس نفسیاتی تشریح اور اس جدوجہد میں مسلمانوں کے حقیقی موقف، اور ان کے مطالبات کی وضاحت کے بعد ڈاکٹر صاحب نے مسلمانوں کی سابقہ پالیسی پر اس طرح تبصرہ فرمایا۔

"مجھے یقین ہے کہ آپ کو اپنے طبقہ کی موجودہ ذہنی حالت سے پوری طرح واقفیت ہوگی۔ مسلمانوں کے مطالبات کو تسلیم کرنے میں حکومت کی تعویق اور ہمارے بہادر سرحدی بھائیوں کے ساتھ ان کے صوبہ میں دستوری اصلاحات کے نفاذ کے موقع پر جو برتاؤ کیا جا رہا ہے، ان وجوہ سے ہندوستانی مسلمانوں کو برطانوی طرزِ عمل کے متعلق شبہات پیدا ہوگئے ہیں اور اکثر لوگ یہ سوال کرنے لگے ہیں کہ آیا ہندوستان میں ایک تیسری جماعت کا اقتدار، مسلم اقلیت کو ہندوستان کی اس اکثریت سے واقعتاً محفوظ رکھتا ہے، جو سیاسی نقطہ نظر سے ان کی مخالف اور معاشی لحاظ سے ان کا استحصال کرتی ہے؟ اس سے بھی زیادہ گہری ایک اور

وجہ ہے۔ سیاسی دنیا میں واقعات کی جلد جلد تبدیلی اور صورت حال کا فوری تغیر، کسی سامراجی جمہوریت کو خصوصاً جبکہ اس کی صورت ایک جماعتی حکومت کی ہو، کسی ایک خاص حکمت عملی پر، کسی طویل عرصہ کے لئے قائم رہنے نہیں دیتا۔ موجودہ ہندوستان جیسے غلام ملک میں، وہ جماعتیں جو حکومت سے تعاون کرتی ہیں، یہ خیال کرنے لگی ہیں کہ حکومت کی مشکلات کے زمانہ میں ان کا حکومت کی تائید میں مضبوط رویہ اختیار کرنا، انگلستان کی ہر اس جماعت کی نظر میں، جو برسر اقتدار آتی رہتی ہو، کچھ زیادہ قدر و قیمت کا باعث نہیں ہو سکتا۔ انگلستان کی سیاسی جماعتوں کی خصوصیات اور ان کا نصب العین خواہ کچھ بھی ہو، آپ کو اپنی پالیسی کی بنیاد روشن خیال خود افادیت پر رکھنی چاہیئے اور اس پالیسی کی تشکیل ایسی اسپرٹ میں ہونی چاہیئے جس سے پوری برطانوی قوم متاثر ہو، یہ ایک غلطی ہوگی اگر ایسی جنگ لڑی جائے جس کی کامیابی کے ثمرات ان کو ملیں، جو ہمارے سیاسی مقاصد کے یا تو خلاف ہیں یا پھر ان سے ہمدردی نہیں رکھتے موجودہ حالات ایسے ہیں کہ اس پالیسی کا تعین کرتے وقت، جس سے جماعت اپنی موجودہ فوری تکالیف پر قابو پائے، یہ دیکھنا آپ کا کام ہے کہ میں نے جس نقصان کا اندیشہ ظاہر کیا ہے، وہ ختم ہو جائے۔ اور جو طرز عمل آپ بالآخر اختیار کریں اس سے آپ کی جماعت کو فائدہ پہونچے۔

ہندوؤں سے سمجھوتہ کرنے کی مسلم اقلیت نے کوشش کی لیکن ناکامی ہوئی اب متبادل صورت یہ تھی کہ برطانیہ سے انصاف کی توقع کی جائے کیونکہ وہ ایک غیر جانبدار ثالث کی حیثیت کا مدعی ہے لیکن ہم محسوس

کر رہے ہیں کہ برطانیہ ایک ایسی لچکدار پالیسی اختیار کر رہا ہے۔ جس سے ہم میں اعتماد نہیں پیدا ہوتا بلکہ جس کی غرض و غائت، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود اپنے موقف کو ہندوستان میں موزوں و مستحکم بنانا ہے۔ اس طرح اب مسلم جماعت اس مسئلہ سے دوچار ہے کہ آیا ان کی موجودہ پالیسی جس کی وجہ سے برطانوی مشکلات اب تک حل ہوتی گئیں، اور جس سے خود جماعت کو کوئی فائدہ نہیں پہونچا، آئندہ بھی ایک غیر معین مدت تک کے لئے جاری رکھی جائے؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب اس کانفرنس کا کھلا اجلاس دے گا۔ میں جو کچھ اس موقع پر کہہ سکتا ہوں، وہ یہ ہے کہ اگر آپ اس پالیسی کو ترک کرنا چاہتے ہیں تو آپ کا فوری فریضہ یہ ہے کہ پوری قوم کو اس ایثار کے لئے تیار کریں، جس کے بغیر کوئی خود دار جماعت باعزت زندگی نہیں گذار سکتی۔

اس کے بعد آپ نے مسلمانوں کو ان کے آئندہ طرز عمل کے متعلق جو بیش بہا مشورہ دیا وہ یہ تھا:۔

"کسی فریق سے توقعات وابستہ نہ کرو، اگر تم اپنی تمناؤں کو بارآور ہوتے دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی خودی کو اپنے اندر بیدار کرو اور اپنی خاکِ نمناک کو پختہ کرکے اسی سے اپنے میں جوہرِ مردانگی پیدا کرو۔ سخت بن جاؤ اور سخت کوشی اختیار کرو۔ اجتماعی اور انفرادی زندگی کا یہی اک راز ہے۔ ہمارے نصب العین کی کافی وضاحت ہو چکی ہے۔ آئندہ دستور میں اسلام کے لئے ایک ایسے موقف کو کامیابی کے ساتھ حاصل کرنا، ہمارا مطمع نظر ہے، جس سے ایسے مواقع حاصل ہو جائیں کہ وہ (اسلام) اپنے مقاصد کو اس ملک میں پھلتا پھولتا دیکھے۔ یہ ضروری ہے کہ اس

نصب العین کی روشنی میں جماعت کی ترقی پسند طاقتوں کو ابھارا جائے اوران کی موجودہ پژمردہ توانائیوں کو مجتمع کیا جائے۔ زندگی کا شعلہ دوسروں سے مستعار نہیں لیا جاسکتا، اس کو اپنی ہی روح کے شوالہ میں فروزاں کرنا چاہیئے۔ اس کے لئے سرگرم تیاری اور مقابلتہ ایک مستقل لائحہ عمل کی ضرورت ہے۔ اب ہمارے مستقبل کا لائحہ عمل کیا ہو؟ میں سمجھتا ہوں کہ یہ لائحہ عمل جزوٗ سیاسی اور جزوٗ ثقافتی ہونا چاہیئے"۔

اس کے بعد پھر آپ نے حسب ذیل لائحہ عمل قوم کے سامنے رکھا۔

(۱) مسلمانان ہند کا ایک ہی سیاسی ادارہ ہو:۔

" مسلمان مختلف جماعتوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ اس اختلاف کی ذمہ داری مسلم عوام پر نہیں بلکہ ان کے قائدین پر عائد ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہم سیاسی معاملات کے متعلق ہر لیڈر اپنی واحد رائے کو عوام کے سامنے پیش کرتا اور ان کو اس پر چلاتا رہا ہے لیکن یہہ صورت حال اب خطرناک ہو چلی ہے۔ اب تمام مسلمانانِ ہند کا صرف ایک ہی سیاسی ادارہ ہونا چاہیئے۔ جس کی شاخیں تمام صوبوں میں ہوں، باہمی اختلافات کو ختم کرنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ اس ادارہ کے دستور میں ایسی لچک رکھی جائے کہ اس میں ہر سیاسی مکتب خیال کو برسر اقتدار آنے اور اپنی پالیسی پر قوم کو چلانے کا موقع حاصل رہے

(۲) اس مرکزی سیاسی ادارہ کے تحت پچاس لاکھ روپیہ کا ایک قومی فنڈ فراہم کیا جائے"

(۳) نوجوانوں کی ایک رضا کار جماعت تیار کی جائے جو دیہات

میں معاشرتی و معاشی سدھار کا کام کرے

(۴) ہندوستان کے تمام بڑے شہروں میں ایسے ادارے قائم کئے جائیں جو اسلامی تعلیمات کو پھیلائیں۔ ان اداروں کا سیاسیات سے تعلق نہ ہو

(۵) ایک ایسی جماعت بنائی جائے جس میں علما، اور وہ مسلم وکلا جنھوں نے جدید اصول قانون کی تعلیم پائی ہو شامل رہیں۔ اس جماعت کا مقصد یہ ہو کہ حالات حاضرہ کی روشنی میں، اسلامی قانون کے بنیادی اصولوں اور اس کے مزاج کو محفوظ رکھتے ہوئے، اس کا تحفظ، اس کی توسیع اور ضرورت ہو تو اس کی از سر نو تعبیر کرے۔ اس جماعت کو ملک کے دستور میں تسلیم کیا جائے تاکہ کوئی مسودہ قانون جس کا اثر مسلمانوں کے شخصی قانون پر پڑتا ہو، اس وقت تک کسی مقننہ میں پیش نہ ہو، جب تک کہ اس مسودہ کو اس جماعت کی منظوری حاصل نہ ہو جائے۔ اس معینہ عملی مقصد کے علاوہ، اس جماعت کے قیام کے باعث تمام دنیا کے باشندے خواہ وہ مسلم ہوں، یا غیر مسلم، اسلامی قوانین کی وسعت، سرمایہ دارانہ نظام کے مقابلہ میں اس کی افادیت، اور موجودہ بحران میں اس کی قدر و قیمت سے بہتر طریقہ پر واقف اور مستفید ہو سکیں گے۔

آپ نے اپنے اس خطبہ میں مسلمانان کشمیر کی بیداری اور ان کے ساتھ حکومت کشمیر کے ظالمانہ رویہ پر احتجاج کیا۔ کشمیر کی تحریک میں ڈاکٹر صاحب نے جو حصہ لیا ہے، جس کا ذکر ہم آئندہ کریں گے، اس لئے ہم یہاں

خطبہ صدارت کے اس حصہ کو نظر انداز کرتے ہیں -

اس خطبۂ صدارت پر ایک غائر نظر ڈالنے کے بعد ہر شخص یہ محسوس کرے گا کہ ہندوستان کی سیاسی کشمکش کے اس نازک موقع پر ڈاکٹر صاحب نے ایک طرف ہندوستان کی تحریک آزادی کی حمایت کی اور دوسری طرف پرزور طریقے پر نہ صرف مسلمانوں کے جذبات کی نمائندگی کی بلکہ نہایت دانائی کے ساتھ، ان کی رہنمائی کے فرائض بھی انجام دیئے - انھوں نے جہاں کانگریس کی سیول نافرمانی پر تنقید کی اور اکثریتی فرقہ کی غیر مفاہمانہ روش پر نکتہ چینی کی، وہیں حکومتِ برطانیہ کی مذبذب پالیسی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی - پھر انھوں نے ان مسلم مندوبین کو بھی لتھاڑا، جنھوں نے وفاقی ہیئت کی کمیٹی میں حصہ لیا تھا - انھوں نے ایک طرف مسلمانوں کو سیول نافرمانی کی تحریک میں حصہ لینے سے منع کیا، تو دوسری طرف برطانیہ پر اعتمادِ کلی کرنے اور برطانوی حکومت کے "خیمہ بردار" (Camp follower) بننے سے مسلمانوں کو روکا اور اپنی ایک ایسی آزاد و خودمختار پالیسی وضع کرنے پر زور دیا، جس سے وہ کسی دوسرے فریق پر بھروسہ کئے بغیر، محض اپنی جماعتی جدوجہد کی بنا پر اپنے سیاسی مقاصد کو حاصل کرلیں - پھر انھوں نے وقت کے تمام سیاسی مسائل دوسری گول میز کانگریس میں فرقہ وارانہ مفاہمت کی سعی، وفاقی ہیئت کی کمیٹی کی روئیداد، کانگریس کی تحریک سیول نافرمانی، وزیر اعظم برطانیہ کی فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان کرنے میں تعویق، صوبہ سرحد اور کشمیر کے مظالم ان سب پر روشنی ڈالی - لیکن ساتھ ہی ملک اور مسلمانوں کے بنیادی مسائل کو بھی نظروں سے اوجھل نہ ہونے دیا - انھوں نے ملک کے بنیادی مسئلہ

آزادی کی نہایت ہی گہری نفسیاتی تشریح کی اور تجزیہ کرکے بتلایا کہ اس کے حقیقی فریقین کون کون ہیں اور ساتھ ہی ہندوستانی مسلمانوں کے بنیادی مسئلہ کی بھی نہایت غیر مبہم الفاظ میں وضاحت کی۔ اور آخر میں جو پانچ نکاتی پروگرام پیش کیا اس کو موقتی نہیں بلکہ مستقل اہمیت حاصل ہے۔

اس خطبہ سے متعلق ایک اہم واقعہ کا ذکر کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس خطبہ میں حکومتِ برطانیہ پر سخت تنقید کی تھی۔ ایک تو یہ کہ انھوں نے یہ الزام لگایا کہ مسلم وفد نے وفاقی ہیت کی کمیٹی میں محض اس لئے حصہ لیا کہ بعض انگریز سیاست دانوں نے اس وفد کو غلط مشورہ دیا تھا، دوسرے یہ کہ انھوں نے وزیر اعظم کی گول میز کانفرنس میں اختتامی تقریر پر تنقید کی تھی، تیسرے یہ کہ فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان کرنے میں جو تعویق ہو رہی تھی اس پر حکومت برطانیہ کو مورد الزام گردانا تھا، چوتھے یہ کہ مسلمانوں کو یہ مشورہ دیا تھا کہ حکومت پر اعتماد کرنے کی سابقہ پالیسی کو ترک کرکے وہ ایک آزاد خود مختار پالیسی وضع کریں، کیونکہ اس سابقہ پالیسی سے نہ ان کو ماضی میں کوئی فائدہ پہنچا تھا اور نہ آیندہ پہنچنے کی توقع ہے۔ اقبال کی اس تلخ نوائی سے حکومت کی جبینِ ناز پر شکنیں پڑگئیں اور بقول عظمت حسین صاحب" اقبال کی اس تنقید نے سکرٹری آف اسٹیٹ کو آزردہ بنادیا[۱]"۔

اقبال کی ان ہی شعلہ نوائیوں نے ان کو زندگی کے بعض بڑے اچھے مواقع سے محروم کردیا۔ چنانچہ سر فضل حسین مرحوم نے اس امر کی کوشش کی تھی کہ ڈاکٹر صاحب کو ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے مجلسِ اقوام میں بھیجا جائے لیکن اقبال کی اس تنقید نے مجلسِ اقوام کے دروازوں کو ان پر بند کردیا۔ اس طرح ایک دوسرے موقع پر سر فضل حسین

---

[۱] سر فضل حسین کے سوانح زندگی از عظمت حسین صاحب بحوالہ اقبال کی شاعری از عبدالمالک آروی ص ۳۱۲

نے پیہم درخواستیں دیں کہ ڈاکٹر اقبال کو پبلک سروس کمیشن کا رکن بنایا جائے لیکن ان کی اس صاف گوئی نے ان کو اس اعزاز سے بھی محروم کر دیا۔[1]

اقبال کی صدارت میں مسلم کانفرنس کی قراردادیں

آل انڈیا مسلم کانفرنس نے اپنے دو روزہ اجلاس منعقدہ ۲۱، ۲۲ مارچ ۱۹۳۲ء میں زیر صدارت علامہ سر اقبال حسب ذیل قراردادیں منظور کیں۔

(۱) پہلی قرارداد:۔ مرکزی حکومت کی سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کو ایک تہائی حصہ دیا جائے صوبہ جات کی سرکاری ملازمتوں میں مسلمانوں کا وہی حصہ ہو، جو متعلقہ صوبائی مقننہ میں مقرر کیا جائے۔ اور فوج میں مسلمانوں کو ۵۰ فی صد ملازمتیں دی جائیں۔

(۲) دوسری قرارداد:۔ ہر گاہ کہ مسلمان گذشتہ دو کانفرنسوں کے نتائج سے غیر مطمئن ہیں کیونکہ ان میں مسلم مطالبات مرتبہ جنوری ۱۹۲۹ء و ۵ اپریل ۱۹۳۱ء کو تسلیم نہیں کیا گیا، اس لئے کانفرنس کی یہ عام رائے ہے ان کی تعاون عمل کی پالیسی کے خاطر خواہ نتائج برآمد نہیں ہوئے اور وہ یہ طے کرتی ہے کہ اس کے لئے اب یہ ممکن نہیں ہے کہ گول میز کانفرنس یا اس کی ان ذیلی کمیٹیوں سے تعاون عمل کرے، جو دستور تیار کر رہی ہیں۔ کیونکہ ابھی تک یہ فیصلہ نہیں کیا گیا ہے کہ جملہ مسلم مطالبات کو دستور میں شامل کیا جائے گا۔ لیکن چونکہ برطانوی حکومت نے یہ تیقن دیا ہے کہ فرقہ وارانہ مسئلہ کے متعلق وہ اپنا فیصلہ بغیر کسی تعویق کے شائع کر دے گی، اس لئے یہ کانگرنس حکومت برطانیہ پر زور دیتی ہے کہ وہ اپنے فیصلہ کا جلد از جلد اعلان کر دے تاکہ مسلم جماعت کو صاف صاف طور پر معلوم ہو جائے کہ دستور جدید میں اس کا کیا موقف ہے اگر یہ اعلان اواخر جون سے قبل نہ ہو۔ تو کانفرنس کے اگزیکیٹو بورڈ کا ایک جلسہ ۳ر جولائی ۱۹۳۲ء کو راست اقدام کا پروگرام طے کرنے کے لئے منعقد ہو۔

---

[1] سر فضل حسین کے سوانح زندگی از عظمت حسین بحوالہ اقبال کی شاعری از عبدالمالک آروی ص ۳۱۲

اس کانفرنس کی یہ رائے ہے کہ اس عرصہ میں جماعت کو حسب ذیل طریقہ پر اس طرح منظم کیا جائے کہ وہ ہر مفاجاتی صورت حال (Emergency) کے لئے تیار رہے۔

۱۔ تمام ملک میں مسلم کانفرنس کی شاخیں قائم کی جائیں۔

۲۔ ملک کی تمام مسلم تنظیمات میں باہمی ربط پیدا کیا جائے تاکہ سیاسی نجات معاشی فلاح اور جماعتی وحدت حاصل ہو۔

۳۔ مسلم کانفرنس کی شاخوں کے تحت رضا کاروں کی جماعتیں تیار کی جائیں اور ان سے یہ عہد لیا جائے کہ وہ مسلم کانفرنس کے مطالبات کو منوانے کے لئے ہر قسم کی قربانیاں کریں گے۔

۴۔ مندرجۂ بالا مقصد کے لئے چندہ جمع کیا جائے۔

یہ کانفرنس مجلس عاملہ کو مجاز گردانتی ہے کہ راست اقدام کا ایک پروگرام تیار کرے اور اس کو اگزیکٹو بورڈ کے سامنے جون ۱۹۳۲ء سے پہلے مناسب کارروائی کے لئے پیش کردے یہ کانفرنس، گول میز کانفرنس کی ذیلی کمیٹیوں میں، مسلم مندوبین نے جو حصہ لیا ہے، اس کی توثیق نہیں کرتی۔ کیونکہ یہ ۹ راگست ۱۹۳۱ء کی قرارداد کی خلاف ورزی ہے۔ یہ کانفرنس اس امر کو واضح کردینا چاہتی ہے کہ صوبجاتی خودمختاری کے متعلق جو اعلان لندن میں ۱ ۲ر دسمبر ۱۹۳۱ء کو کیا گیا ہے یا کوئی دوسری تحریک، جو گول میز کانفرنس یا اس کی ذیلی کمیٹیوں کے مندوبین پیش کریں اور وہ تحریک یا بیان مسلم کانفرنس کی قراردادوں یا اس کے مطالبات سے ہم آہنگ نہ ہو تو وہ مسلم کانفرنس کے لئے قابل قبول نہ ہوگا۔

تیسری قرارداد :۔ ہرگاہ کہ گول میز کانفرنس میں، وفاق کی جو اسکیم بنائی

گئی ہے اس کی تفصیلات مرتب کرنے میں کافی عرصہ لگے گا اور ہر گاہ کہ برطانوی ہند کے صوبے قانون حکومت ہند ۱۹۱۹ء کے آغاز ہی سے کامل صوبجاتی خود مختاری کا مطالبہ کر رہے ہیں، اس لئے یہ کانفرنس مطالبہ کرتی ہے کہ برطانوی ہند کے تمام صوبوں میں بیک وقت فوری صوبجاتی خود مختاری کا نفاذ کر دیا جائے اور وفاقی اسکیم کی تفصیلات کے متعلق چھان بین اور ان کی ترتیب و تدوین بعد میں ہوتی رہے۔

چوتھی قرارداد:۔ سرحد میں جو آرڈیننس اور ضابطہ جرائم سرحد (Frontier Crimes Regulations) نافذ ہے، اس کی تنسیخ کی جائے اور اس صوبے کی حیثیت دوسرے صوبوں کے مانند قرار دی جائے۔

پانچویں قرارداد:۔ برطانوی بلوچستان میں فوراً

(۱) سخت قوانین کو ختم کر دیا جائے

(۲) مقامی بلدی مجالس (local municipal Boards) قائم کئے جائیں۔

(۳) مدارسِ فوقانیہ (High schools) اور کالج قائم کئے جائیں۔

(۴) طلباء کو وظائف دئے جائیں۔

(۵) سرکاری ملازمتوں میں باشندوں کو متناسب حصہ دیا جائے اور اس صوبہ کو دیگر صوبوں کے مماثل حیثیت دی جائے۔

چھٹی قرارداد:۔ بغیر کسی توقف کے سندھ کو ایک علیحدہ صوبہ قرار دیا جائے۔

ساتویں قرارداد:۔ پنجاب کی زرعی قرضداری کافی بھاری ہے اس لئے فوراً حسب ذیل اقدامات کئے جائیں۔

(۱) خانگی بنک کاری پر مناسب تحدید

(۲) زمین گردی بنکوں (land mortgage banks) کا قیام
(۳) قرضوں کی بالاقساط ادائی کے لئے قانون سازی
(۴) دیوالیہ قرار دینے والے قوانین میں نرمی پیدا کی جائے۔

آٹھویں قرارداد:۔ مسلمانوں کا ایک ہی سیاسی مرکزی ادارہ ہو۔ اس غرض کے لئے اگزیکیٹو بورڈ کو کانفرنس کا یہ اجلاس ہدایت کرتا ہے کہ وہ کل ہند مسلم لیگ کی کونسل سے مل کر اس مسئلہ کو طے کرے۔

مندرجۂ بالا قراردادوں کے علاوہ اس کانفرنس میں کشمیر اور الور کے متعلق بھی دو تحریکیں منظور کی گئیں کشمیر کے مسائل میں علامہ اقبال نے کافی دلچسپی لی ہے، اس کا تذکرہ ایک علیٰحدہ عنوان کے تحت آگے آئے گا[۱]۔

مذکورۂ بالا قراردادوں پر ایک نظر ڈالنے سے یہ صاف واضح ہوجاتا ہے کہ ان سب قراردادوں کو ڈاکٹر صاحب کے خطبۂ صدارت کی روشنی میں مرتب کیا گیا تھا۔

مجلس عاملہ کل ہند کانفرنس

مجلسِ عاملہ کل ہند مسلم کانفرنس کا ایک جلسہ تاج محل ہوٹل شملہ میں بتاریخ ۸ رجون ۱۹۳۲ء منعقد ہوا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس جلسہ کی صدارت کی۔ اس جلسہ میں دو اہم قراردادیں منظور کی گئیں۔ ایک قرارداد یہ تھی کہ صوبوں کو مکمل مالی خود مختاری دی جائے اور صوبے مرکز کو مناسب رقومات دیا کریں۔ اب تک صورت حال یہ تھی کہ آمدنی کے بڑے اور اہم مدات مثلاً محصول آمدنی، محصول درآمد و برآمد

---

[۱] میں مولانا غلام رسول مہر کا ممنون ہوں کہ ان قراردادوں کی مطبوعہ کاپی مجھے ان کے کتب خانہ سے دستیاب ہوئی اس کے علاوہ مجھے اس کتاب کی تالیف کے سلسلہ میں بعض مسائل سے متعلق مولانا کے گرانقدر خیالات سے مستفید ہونے کا موقع بھی ملا۔

وغیرہ یہ سب مرکزی حکومت کی تحویل میں تھے۔ اور صوبوں کی آمدنی کے ذرائع غیر لچکدار تھے یعنی ان میں اضافہ ہونے کی بہت کم توقع تھی مثلاً محصول لگان وغیرہ لیکن جہاں تک اخراجات کا تعلق تھا صوبوں کے سپرد اکثر و بیشتر قومی تعمیر کے کام تھے مثلاً تعلیم، حفظان صحت، صنعت وغیرہ اور مرکز کے ذمے زیادہ تر ایسے محکمے تھے جن کا تعلق ملک کے مشترکہ مفاد یا پھر سامراجی مفاد سے تھا مثلاً حمل ونقل اور دفاع وغیرہ صوبوں کے مدات آمدنی محدود تھے اس لئے وہ قومی تعمیر کے کاموں پر خاطر خواہ رقومات صرف نہیں کر سکتے تھے اور مرکزی آمدنی کے مدات لچکدار تھے اس لئے وہ خرچ بھی زیادہ کر سکتے تھے۔ بالفاظ دیگر ملک کے عام مالیات کی تقسیم اس انداز کی تھی، کہ اس سے ملک کے عام مفاد اور ٹھوس تعمیری کاموں سے زیادہ سامراجی اغراض و مفادات کو فائدہ پہنچتا تھا۔

پھر اس پر طرفہ تماشا یہ تھا کہ صوبجات میں دوعملی حکومت نافذ تھی جس کے تحت محکمہ مالیہ تقریباً امور محفوظہ میں تھا یعنی اس کے کاروبار سے متعلق صوبائی مقننہ میں کوئی قرارداد عدم اعتماد نہیں لائی جا سکتی تھی۔ ڈاکٹر صاحب اس خیال کے حامی تھے کہ صوبوں کے مدات آمدنی کو لچکدار بنایا جائے اور محصول آمدنی بجائے مرکز کے صوبوں کے سپرد کر دیا جائے۔ چنانچہ آپ نے یہی تجویز پنجاب کونسل میں بتاریخ ۴ر مارچ ۱۹۲۹ء پیش کی تھی اب مجلس عاملہ کل ہند مسلم کانفرنس نے ان ہی خیالات کی روشنی میں یہ قرارداد منظور کی تھی۔

اس جلسہ میں دوسری قرارداد اور کے مسائل سے متعلق تھی، ان مسائل کا تذکرہ ہم آگے کریں گے اس لئے اس قرارداد کو یہاں نظر انداز کرتے ہیں۔

ایک اہم واقعہ ڈاکٹر صاحب کی صدارتِ کل ہند مسلم کانفرنس کا ایک واقعہ قابل ذکر ہے۔ اس زمانہ میں مسلمانوں کو بڑی

تشویش اس فرقہ وارانہ فیصلہ کے متعلق تھی، جس کا اعلان وزیر اعظم برطانیہ کرنے والے تھے۔ چنانچہ کل ہند مسلم کانفرنس کے اجلاس سالانہ نے یہ طے کیا تھا کہ اگر یہ اعلان آواخر جون سے قبل نہ ہو جائے تو کانفرنس کے اگزیکٹیو بورڈ کا ایک جلسہ ۳ر جولائی ۱۹۳۲ء کو راست اقدام طے کرنے کے لئے منعقد کیا جائے۔

ڈاکٹر صاحب نے بعض اراکین بورڈ کے مشورہ سے اس جلسہ کو جولائی کے آخر تک ملتوی کر دیا اس پر مختلف حلقوں میں چہ میگوئیاں ہوئیں اور ڈاکٹر صاحب کے اس رویہ کو آمریت سے تعبیر کیا گیا۔ ۴ر جولائی کو الہ آباد میں کل ہند مسلم کانفرنس کے بعض اہم اراکین نے ایک جلسہ عام کیا اور اس جلسہ میں ڈاکٹر صاحب کے اس طرز عمل کے خلاف احتجاج کیا گیا اور مولانا حسرت موہانی اور بعض دیگر زعماء نے اس جلسہ میں کل ہند مسلم کانفرنس کے اندر ایک نئی جماعت بنانے کا فیصلہ کیا، چاہیئے تو یہ تھا کہ ڈاکٹر صاحب اس جلسہ کے احتجاج اور اس نئی جماعت سازی سے ناراض ہو جاتے، لیکن اس کے برعکس اپنے ایک بیان مورخہ ۶ر جولائی ۱۹۳۲ء میں آپ نے اس جماعت کا خیر مقدم کیا اور بتایا کہ مولانا حسرت موہانی کا یہ اقدام بالکل درست ہے کیونکہ یہ طرز خود ان کی (یعنی ڈاکٹر صاحب کی) تجویز کے مطابق ہے جس میں انھوں نے یہ رائے پیش کی تھی کہ مسلمانوں کا صرف ایک کل ہند ادارہ ہو اور مسلمانوں میں باہمی اختلافات اور مختلف جماعت سازیوں کی وبا کو ختم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس ادارہ کا دستور اتنا لچکدار ہو کہ اس میں ہر سیاسی مکتب خیال کو برسر اقتدار آنے کا موقع حاصل رہے اسی بیان میں انھوں نے اس امر کی وضاحت کی کہ آمرانہ طور پر جلسہ کو ملتوی نہیں کیا گیا تھا بلکہ مجلس عاملہ

کے ایک اجلاس نے، جس میں خود ڈاکٹر صاحب شریک نہیں تھے، مولانا شفیع داؤدی معتمد عمومی کو یہ اختیار دیا تھا کہ اگر ان کے خیال میں فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان ۳ر جولائی تک ہونے کا امکان نہ ہو تو وہ اگزیکیٹو بورڈ کے جلسہ کو ملتوی کر دیں اسی بیان کے آخر میں آپ نے کہا۔

"اس مسئلہ پر پوری طرح غور کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر فرقہ وارانہ فیصلہ مسلمانوں کے موافق نہ ہو تو مسلمانوں کا یہ فرض ہے کہ حکومت سے لڑیں۔ لیکن میں یہ مشورہ انھیں نہ دوں گا کہ وہ کسی قسم کا راست اقدام محض اس لئے شروع کر دیں کہ حکومت ایک مقررہ مدّت کے اندر فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان نہ کرنے کے جرم کا ارتکاب کر رہی ہے۔ واقعات کے اس کھلم کھلا اظہار کے بعد مسلمان یہ اندازہ کریں گے کہ اگزیکیٹو بورڈ کے جلسہ کو ملتوی کرنے کا جو مشورہ میں نے دیا تھا وہ کہاں تک شملہ کے چشم و ابرو کے اشاروں سے متاثر تھا۔ اپنی خانگی اور پبلک زندگی میں میں نے دوسرے شخص کے ضمیر کی پیروی کبھی نہیں کی۔ ایسے وقت جبکہ جماعت کے بہت ہی اہم مفادات کی بازی لگی ہوئی ہے اس آدمی کو، جو دوسروں کے ضمیر کی پیروی کرتا ہے، میں اسلام اور انسانیت کا غدار سمجھتا ہوں۔ میں اس امر کو اچھی طرح واضح کر دوں کہ جن لوگوں نے التوا کی خواہش کی تھی اُن کے رویہ کی یہ تعبیر نہ کی جانی چاہیئے کہ وہ قرارداد لاہور[1] پر عمل کرنے کے لئے (اگر اس پر عمل کرنے کی ضرورت لاحق ہو تو) دوسروں سے پیچھے رہیں گے۔

[1] قرارداد لاہور سے مراد کل ہند مسلم کانفرنس منعقدہ لاہور اجلاس عام کی قرارداد متعلقہ راست اقدام ہے۔

جب تک یہ ضرورت لاحق نہ ہو جماعت کو چاہیئے کہ اپنی طاقتوں کو محفوظ رکھے۔ دانائی یہ نہیں ہے کہ اپنی توانائی کو غیر اہم مسائل پر صرف کیا جائے بلکہ اس کو ان معاملات پر خرچ کرنے کے لئے محفوظ رکھا جائے جو واقعتاً اہمیت رکھتے ہیں۔[۵۴]

ڈاکٹر صاحب کی شخصیت ہی کا یہ اثر تھا کہ اس نئی جماعت کے زعما نے آپ سے کچھ ہی دنوں بعد ملاقات کی اور ان کے اس خیال کی تائید کی کہ موجودہ حالات میں اگزیکیٹو بورڈ کا جلسہ ملتوی کرنا مناسب تھا۔ ان لوگوں کی بھی یہی رائے تھی کہ برطانوی حکومت نے چونکہ ہندوستانی جماعتوں کی درخواست پر فرقہ وارانہ مسئلہ کو حل کرنے کی ذمہ داری لی ہے، اس لئے ہم کو اس کے فیصلہ تک انتظار کرنا چاہیئے بہرحال ڈاکٹر صاحب کے تدبر نے اس اہم اور نازک موقع پر کل ہند مسلم کانفرنس میں اختلاف کے پودے کو برگ و بار لانے سے پہلے ہی خشک کر دیا۔

سکھ مسلم مفاہمت کی کوشش

ہم بتا چکے ہیں کہ دوسری گول میز کانفرنس میں اقلیتوں نے ایک میثاق مرتب کیا تھا لیکن سکھوں کو اس سے اختلاف تھا، اس لئے وہ اس میثاق میں شریک نہیں تھے، اب جولائی ۱۹۳۲ء میں سکھ قائدین نے بہت سی یادداشتیں منشورات، بیانات اور قراردادیں مرتب کر کے شائع کرنی شروع کیں ان کا مقصد یہ تھا کہ فرقہ وارانہ فیصلہ کے اعلان کے موقع پر ایسے مظاہرے کئے جائیں، جن سے مسلمانوں کے مفاد کو نقصان پہنچے۔ ان ہی بیانات میں سردار اجّال سنگھ نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ سکھ ملک کی دستوری ترقی کی بہ نسبت اپنے فرقہ کے مسائل سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں۔

---

[۵۴] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۱۷۴، ۱۷۵

ڈاکٹر صاحب نے ان تمام بیانات و یادداشتوں کی حقیقت کو واضح کرتے ہوئے ایک بصیرت افروز بیان ۲۵ر جولائی ۱۹۳۲ء کو شائع کیا جس میں آپ نے فرمایا۔

"یہ طرزِ عمل خواہ وہ اپنے فرقہ کی محبت ہی کا آفریدہ کیوں نہ ہو ——— ان لوگوں کو اپیل نہیں کر سکتا، جو ایک خاص جماعت کے جائز مفادات کی حفاظت کے ساتھ ہندوستان کے مجموعی مفادات کو نظر انداز کر دینا نامناسب سمجھتے ہیں"

آگے چل کر آپ نے وضاحت کی کہ پنجابی سکھوں کی پشت پناہی ہندو کر رہے ہیں پھر آپ نے کہا:

"مجھے ڈر ہے کہ اس طرز عمل کی وجہ سے مسلمانوں اور دوسری اقلیتوں میں اس کا فطری ردعمل ہوگا اور وہ سنجیدگی کے ساتھ اس اکثریتی فرقہ کے غلبہ کو خوف کی نظروں سے دیکھیں گے، جو مرکز اور چھ صوبوں میں برسر اقتدار آجائے گا اور اقلیتوں کے بڑھتے ہوئے خوف کا بڑا ہی برا اثر ہندوستان کی آئندہ تاریخ پر پڑے گا۔

آخر میں آپ نے مسلمانوں کے موقف کی ان الفاظ میں وضاحت کی:

"مسلمانانِ ہند جس قدر اپنی جماعت کے مفادات کو محفوظ کرنے کے لئے مضطرب ہیں اتنے ہی وہ ملک کی دستوری ترقی کے لئے بے چین ہیں۔ جو تحفظات وہ طلب کر رہے ہیں وہ بحیثیت ایک کل ہند اقلیت کے ان کی حفاظت کے لئے ضروری ہیں۔

مرکز میں اور ان صوبوں میں جہاں وہ بہت ہی معمولی (meagre) اقلیت میں ہیں، اکثریتی راج کے اصولوں کو وہ تسلیم کرتے ہیں، بشرطیکہ ان کو اس جائز اور متوازی فائدہ سے محروم نہ کر دیا جائے، جو انھیں

بعض دیگر صوبوں کے اندر اکثریت میں ہونے کی وجہ سے حاصل ہیں[1]۔"

اگست ۱۹۳۲ء میں سکھ مسلم مفاہمت کی کوششیں شروع ہوئیں۔ اس سلسلے کی ابتدا یوں ہوئی کہ ۲۹ جولائی کو سردار جوگیندر سنگھ نے ایک مختصر سا نوٹ ڈاکٹر صاحب کے نام روانہ کیا، ان کا مقصد یہ تھا کہ اس نوٹ کو مزید گفتگو کے لئے بنیاد بنایا جائے۔ اس نوٹ کا حاصل یہ تھا کہ سردار صاحب پنجاب کی مقننہ میں مسلمانوں کو صرف ایک نشست کی اکثریت دینا چاہتے تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے سردار صاحب کی اس تجویز کو مسترد کر دیا اور واضح کیا کہ ان کی تجویز کی مطابق بظاہر تو مسلمانوں کو ایک نشست کی اکثریت حاصل رہے گی لیکن درحقیقت ان کا موقف مساویانہ بلکہ اقلیت جیسا ہو جائے گا۔ اپنے جواب میں ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی لکھا کہ مسلمانوں کو صرف ایک نشست کی اکثریت نہیں چاہیئے بلکہ وہ مقننہ میں کم از کم ۵۱ فی صد نشستیں چاہتے ہیں[2]۔

اس کے بعد سر جوگیندر نے ایک بالکل ہی مختلف اسکیم ڈاکٹر صاحب کے پاس روانہ کی، جس میں ۱۷۵ نشستوں کے ایوان میں ۱۵۰ نشستیں مسلمانوں کو دی گئیں تھیں اور طریقۂ انتخاب مشترکہ تجویز کیا گیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے اس تجویز کو بھی رد کر دیا، اس کے بعد شملہ میں سکھ مسلم مفاہمت کی گفت وشنید شروع ہوئی۔ ۱۰ اگست ۱۹۳۲ء میں کل ہند مسلم کانفرنس کی مجلس عاملہ کا ایک جلسہ ڈاکٹر صاحب کی صدارت میں بمقام دہلی منعقد ہوا۔ جس میں شملہ کی اس گفتگوئے مفاہمت کے متعلق حسب ذیل قرارداد منظور کی گئی :-

"مجلس عاملہ سکھوں کی اس خواہش کو پسند کرتی ہے کہ وہ اقلیتوں کے میثاق میں شریک ہونا چاہتے ہیں اور شملہ میں بعض مسلمانوں سے ان

---

[1] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۱۶۷
[2] " " " " " ص ۱۶۸ و ۱۶۹

کی گفت وشنید کا خیر مقدم کرتی ہے اور اس خیال کی سختی سے حامی ہے
کہ اس گفت وشنید کو ممکن ہے اس طرح استعمال کیا جائے کہ
فرقہ دارانہ فیصلہ کے متعلق برطانوی حکومت کا فیصلہ ملتوی کردیا جائے۔
اس لئے شملہ کے ان مسلمانوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ اپنی
گفت وشنید کو اس وقت تک ملتوی رکھیں جب تک حکومت فیصلہ کا
اعلان نہ کردے۔"

ڈاکٹر صاحب نے مجلس عاملہ کے اس فیصلہ کے موجب اس گفت وشنید میں حصہ لینے سے انکار کردیا۔ آپ نے اپنے طرزِ عمل اور مجلس عاملہ کے فیصلہ کی وضاحت اپنے ایک بیان میں کی، جو ۱۰ اگست ۱۹۳۲ء کو جاری کیا گیا تھا۔ اس بیان میں آپ نے بتایا کہ اس گفت وشنید کا مقصد فرقہ وارانہ فیصلہ کے متعلق حکومت کے اعلان کو مزید تعویق میں ڈالنا ہے۔ اور اس کی وجہ سے ڈر ہے کہ پنجاب میں سکھ مسلم تعلقات اور زیادہ کشیدہ نہ ہوجائیں۔ مزید یہ کہ یہ گفتگو نتیجہ خیز معلوم نہیں ہوتی ہے، کیونکہ سکھ مسلمانوں کو پنجاب کی مقننہ میں صرف ایک نشست کی اکثریت دینا چاہتے ہیں اور اس کے معاوضہ میں یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان ان کو مرکزی مقننہ میں ۵ فیصد صوبہ سرحد کی مقننہ میں ۶ فیصد نشستیں دیں اور صوبہ سرحد کی کابینہ اور مرکزی حکومت میں ایک نشست دلائیں۔ بہرحال اس بنا پر کوئی مفاہمت نہیں ہوسکتی تھی اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اس میں شرکت نہیں کی۔ واقعاتِ مابعد نے اس اندیشہ کی تائید کی اور یہ گفت وشنید ناکام رہی۔

مجلس عاملہ کل ہند مسلم کانفرنس کی ایک اہم قرارداد

اب فرقہ دارانہ فیصلہ کے اعلان کی تاریخ قریب

آرہی تھی۔ مجلسِ عاملہ کل ہند مسلم کانفرنس کا ایک اجلاس ۶ راگست ۱۹۳۲ء کو بمقام دہلی منعقد ہوا۔ اس اجلاس کی صدارت ڈاکٹر صاحب نے کی۔ اس اجلاس نے ایک قرارداد میں حکومت سے مطالبہ کیا کہ وہ جلد از جلد فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان کر دے۔ اس اجلاس میں ایک اور اہم قرارداد بھی منظور ہوئی جو حسب ذیل ہے۔

"حکومت اگر مسلمانوں کے کم سے کم مطالبات کو تسلیم نہ کرے تو پھر مجلس عاملہ ایک مکمل قومی پروگرام بنانے کے لئے حسب ذیل اشخاص پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دیتی ہے۔

(۱) سر محمد اقبال (صدر) (۲) مولانا مظہر الدین (۳) مولانا حسرت موہانی۔
(۴) سید حبیب صاحب (۵) مولانا غلام رسول مہر (۶) احسن ریاض صاحب
(۷) ذاکر علی صاحب (اراکین)

اس کمیٹی کا یہ فرض ہوگا کہ وہ اس پروگرام کو جلد از جلد مجلس عاملہ کے سامنے پیش کرے۔"

اقبال اور فرقہ وارانہ فیصلہ

۱۶ راگست ۱۹۳۲ء کو وزیر اعظم نے فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان کر دیا اس کے معاً بعد ہندوستان کی صحافتی و سیاسی دنیا میں ایک شور برپا ہو گیا۔

مختلف جماعتوں کی قراردادیں اور سربرآوردہ اشخاص کے بیانات شائع ہونے لگے بتاریخ ۲۴ راگست ۱۹۳۲ء ڈاکٹر صاحب کی صدارت میں کل ہند مسلم کانفرنس کا ایک جلسہ بمقام دہلی منعقد ہوا جس میں فرقہ وارانہ فیصلہ پر غور و خوص کرنے کے بعد ایک قرارداد منظور کی گئی۔

اسی زمانہ میں بمبئی کے ایک صاحب نے فرقہ وارانہ فیصلہ کے متعلق

بارات میں ایک بیان شائع کروایا جس میں انھوں نے کہا

"اگر ڈاکٹر سر محمد اقبال سے فرقہ وارانہ فیصلہ کرنے کے لئے کہا جاتا تو وہ بھی وہی فیصلہ کرتے جس کا اعلان برطانوی حکومت نے کیا ہے"

س بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کو اس وقت کی سیاسی دنیا میں س قدر اہمیت حاصل تھی گویا عام طور پر اور خصوصاً غیر مسلم حلقوں میں یہ مجھا جاتا تھا کہ ڈاکٹر صاحب ہی ان مسائل میں مسلم نقطۂ نظر کے صحیح ترجمان یں'

ڈاکٹر صاحب نے بتاریخ ۲۴ اگست ۱۹۳۲ء فرقہ وارانہ فیصلہ ے متعلق ایک بہت ہی اہم بیان شائع کیا جس میں کل ہند مسلم کانفرنس کی منظورہ قرارداد کی تائید کی گئی تھی۔ فرقہ وارانہ فیصلہ پر ڈاکٹر صاحب کا ایک اعتراض تو یہ تھا کہ پنجاب کی مقننہ میں مسلمانوں کو واضح اکثریت نہیں ملی تھی حالانکہ صوبہ میں ان کی ۵۵ فیصد آبادی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سکھوں کو بہت زیادہ پاسنگ دیا گیا تھا۔ پھر یہ پابندی بھی لگا دی گئی تھی کہ وہ بعض نشستوں کو مشترکہ انتخاب کے ذریعہ حاصل کریں۔ اس فیصلہ پر ڈاکٹر صاحب کا دوسرا اعتراض یہ تھا کہ بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت ہوتے کہ باوجود مقننہ میں ان کو صرف ۴۸.۴ فیصد نشستیں دی گئی تھیں اور مسلمانوں کے اس حق کو مار کر یورپی جماعت کو پاسنگ دیا گیا تھا۔ آپ کا تیسرا اعتراض یہ تھا کہ بنگال پنجاب اور سرحد کی غیر مسلم اقلیتوں کو زیادہ پاسنگ دیا گیا تھا' حالانکہ متعدد اکثریت کے صوبوں میں مسلم اقلیت کو اتنا پاسنگ نہیں دیا گیا تھا۔ مسلمانوں کو جو نقصان اس فیصلہ سے پہنچ رہا تھا۔ ڈاکٹر صاحب اس کی تلافی دو صورتوں سے کرنا چاہتے تھے ایک تجویز تو ان کی یہ تھی کہ بنگال ایک بڑا صوبہ ہے اس لئے

وہاں دو ایوانی مقننہ ہو اور کابینہ ان دونوں ایوانوں کے مشترکہ اجلاس کے سامنے ذمہ دار ہو، اور بالائی ایوان میں مسلمانوں کو ان کی آبادی کے تناسب سے نشستیں دی جائیں۔ اس طرح بنگال میں ایک مستحکم اکثریت حاصل ہو جائیگی دوسری تجویز ڈاکٹر صاحب کی یہ تھی کہ صوبجات کو زیادہ حقیقی اختیارات دیئے جائیں اور مرکز کو صرف چند برائے نام اختیارات حاصل ہوں[۱]۔

ہندو مسلم مفاہمت کی ایک اور کوشش

فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان ہونے کے بعد ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہندو مسلم سمجھوتے کی ایک اور کوشش مولانا شوکت علی نے شروع کی تھی اور اس سلسلے میں مولانا شوکت علی، شیخ عبدالمجید سندھی صدر خلافت کانفرنس اور مولانا ابوالکلام آزاد و پنڈت مدن موہن مالویہ میں کچھ ابتدائی گفت و شنید بھی ہوئی تھی۔ اس کے بعد ہی شیخ عبدالمجید سندھی صدر خلافت کانفرنس نے ڈاکٹر صاحب کو تار دیا، جس میں اکثریتی فرقہ سے سمجھوتہ کرنے کی خواہش کی گئی تھی ڈاکٹر صاحب نے اس تار کا انہیں یہ جواب دیا کہ جبتک اکثریتی فرقہ کی طرف سے واضح تجاویز سامنے نہ آجائیں، اس قسم کی کانفرنس کا انعقاد فضول ثابت ہوگا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ جواب مولانا عبدالمجید سندھی کو دیر سے ملا اور اس عرصہ میں مولانا شوکت علی اور انھوں نے مسلم زعماء کی ایک غیر رسمی کانفرنس لکھنؤ میں طلب کر لی تھی اور دعوت نامے جاری کئے جا چکے تھے اس لئے مولانا سندھی نے ڈاکٹر صاحب کو بھی اس کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی لیکن آپ نے اِس کانفرنس کو بے موقع و بے محل قرار دیتے ہوئے شرکت سے انکار فرمادیا۔ پھر آپ نے ۷ اکتوبر کو اپنے ایک

---

[۱] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صد ۱۸۲ تا ۱۸۵

بیان میں اس موقع پر اس کانفرنس کے انعقاد کی تجویز کو نہ صرف فضول بلکہ ضرر رساں بتایا کیونکہ آپ کو اندیشہ تھا کہ اس کی وجہ سے وہ اتحاد، جو آنی دقتوں اور زحمتوں کے بعد مسلم جماعت میں پیدا ہوا تھا، ختم ہو جائے گا۔ ہندو مسلم مفاہمت کی یہ کوشش اس بنا پر ہو رہی تھی کہ بنگال و پنجاب کی مسلم اکثریت کے ساتھ جو ناانصافی فرقہ وارانہ فیصلہ میں کی گئی تھی اگر ہندو زعماء اس کی تلافی کر دیں، تو مسلمان جداگانہ انتخاب سے دست بردار ہو جائیں گے اور مشترکہ انتخاب کو قبول کریں گے۔ ڈاکٹر صاحب سرے سے اس بناء پر گفتگوئے مفاہمت کے لئے تیار نہیں تھے۔ آپ کا خیال یہ تھا کہ کل ہند مسلم کانفرنس اور کل ہند مسلم لیگ کی قراردادوں کے ذریعہ پوری مسلم جماعت نے جداگانہ انتخاب کے حق میں اپنا قطعی فیصلہ صادر کر دیا ہے۔ اس لئے اب جداگانہ و مشترکہ انتخاب کے قضیئہ کو از سر نو چھیڑنا دانشمندی نہیں ہے اور اگر دوبارہ اس خارزار مسئلہ کو اٹھایا گیا تو اس سے ملک اور جماعت پر برے اثرات مترتب ہوں گے۔ آپ کی یہ غور کردہ رائے تھی کہ ملک و ملت کا مفاد اب اسی میں ہے کہ اس بحث کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔[۱]

بہر حال مولانا شوکت علی نے ہندو مسلم مفاہمت کے لئے جو کوشش اس زمانہ میں شروع کی تھی، اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب کا یہ طرز عمل تھا لیکن مولانا شوکت علی برابر اپنی کوششوں میں لگے رہے۔ چنانچہ مولانا نے گفتگوئے مفاہمت کے لئے گاندھی جی سے جو اس وقت جیل میں تھے ملنا چاہا اور وائسرائے سے ملاقات کی اجازت طلب کی لیکن وائسرائے نے ڈاکٹر صاحب کے اس بیان کا حوالہ دیتے ہوئے اجازت دینے سے اس بناء پر انکار کر دیا

۱۔ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صفحہ ۱۸۰

کہ خود مسلم زعماء میں ہندو مسلم مفاہمت پر اتفاق رائے نہیں ہے۔ اس انکار کے باوجود جیسا کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں مولانا شوکت علی نے مفاہمت کی کوششوں کو جاری رکھا اور ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں مذکورۂ بالا کانفرنس بمقام لکھنؤ منعقد ہوئی اور اس کے بعد اتحاد کانفرنس (unity conference) کے متعدد اجلاس ہوئے جن کا مفصل ذکر ہم کر آئے ہیں[1]۔ لیکن بالآخر ڈاکٹر صاحب نے جو خیال ابتداء ہی میں ان کوششوں کے متعلق ظاہر کیا تھا، وہ صحیح ثابت ہوا، اور مفاہمت کی یہ مساعی عروس کامیابی سے ہمکنار نہ ہو سکیں۔

۱۶ اکتوبر کو مسلم زعماء کی جو کانفرنس لکھنؤ میں منعقد ہوئی تھی اس میں ہندو مسلم مفاہمت سے متعلق ایک قرارداد منظور ہوئی، جس میں مشترکہ انتخاب کو صرف اسی صورت میں قابلِ قبول قرار دیا گیا تھا جب کہ اکثریتی فرقہ ان تیرہ مطالبات کو جو کل ہند مسلم کانفرنس نے پیش کئے تھے منظور کر لے۔ ڈاکٹر صاحب نے قوم پرست مسلم زعماء کے اس رویہ کی ستائش کی لیکن پھر بھی وہ جداگانہ انتخاب کو چھوڑنے پر کچھ آمادہ سے نظر نہیں آتے۔ چنانچہ ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو جو بیان انھوں نے اس کانفرنس سے متعلق شائع کیا اس میں وہ کہتے ہیں

"یہ قرارداد (لکھنؤ کانفرنس کی منظورہ قرارداد) عملاً اسی موقف کو دہراتی ہے جو فرقہ وارانہ گفت و شنید کے متعلق میں نے اختیار کی تھی۔ یعنی یہ کہ قطعی تجاویز پہلے اکثریتی فرقہ کی جانب سے سامنے آنی چاہئیں۔ اس قرارداد کی رُو سے مسلمان انتخابات کے مسئلہ پر اسی وقت غور کر سکتے ہیں، جب کہ کل ہند مسلم کانفرنس کے دیگر تیرہ مطالبات قطعی طور پر قبول کر لئے جائیں۔ اب ہندوؤں کی باری ہے کہ وہ بتائیں کہ آیا

---

[1] دیکھو صفحہ ۸۴ کتاب ہذا

وہ گفت وشنید کرنے کے لئے تیار ہیں۔

میرا خیال ہے کہ اس قرارداد نے قوم پرست مسلم بھائیوں کو مسلم عوام سے قریب تر کر دیا ہے اب انھوں نے اس امر پر رضامندی کا اظہار کر دیا ہے کہ وہ انتخابات کے مسائل پر مسلم عوام کے فیصلہ کے آگے سر جھکا دیں گے۔ میں یقین رکھتا ہوں کہ کل ہند مسلم کانفرنس اور کل ہند مسلم لیگ کی قراردادوں سے اسی فیصلہ کا اظہار ہوتا ہے لیکن اگر پھر ایک اور فیصلہ کی ضرورت ہے تو وہ خوشی کے ساتھ یہ فیصلہ حاصل کر سکتے ہیں۔"

بہرحال مسلم زعماء کی یہ مساعی بھی بار آور نہیں ہوئیں اور ہندو مسلم مفاہمت ایک خواب بن کر رہ گئی!

تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت

۱۷ نومبر ۱۹۳۲ء میں تیسری گول میز کانفرنس منعقد ہوئی اور ڈاکٹر صاحب کو بھی اس کانفرنس میں شرکت کی دعوت دی گئی لیکن حکومت نے یہ دعوت کچھ خوشدلی کے ساتھ نہیں بلکہ سرد مہری کیساتھ دی، چنانچہ عظمت حسین صاحب سر فضل حسین کے سوانح میں لکھتے ہیں۔

"دوسرے سال سر فضل حسین نے ترغیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کانفرنس میں بھیجا جائے۔ اگلے سال کے تجربہ کی بنا پر ڈاکٹر اقبال کو گول میز کانفرنس میں بھیجنے کے لئے سرد مہری کے ساتھ رضامندی ہو گئی۔"[1]

اس سرد مہری کی وجہ یہ تھی کہ ڈاکٹر صاحب نے دوسری گول میز کانفرنس کی کارروائیوں پر سخت نکتہ چینی کی تھی اور مسلم کانفرنس کے صدر کے حیثیت سے

لہ بحوالہ اقبال کی شاعری از عبدالملک آروی ص ۳۱۲

اس نازک دور میں مسلم عوام کی بے لوث رہنمائی کی اور جب کبھی موقع آیا، حکومت کے رویہ کی مذمت کی۔ فرقہ وارانہ فیصلہ کا اعلان ہونے سے قبل تک ڈاکٹر صاحب کا رویہ حکومت کے مقابلہ میں سخت تھا اور آپ ہی کی قیادت میں مسلم کانفرنس نے راست اقدام کا پروگرام بھی مرتب کر لیا تھا، ایسی صورت میں تیسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر صاحب کی نامزدگی حکومت کے لئے باعث مسرت تو نہیں ہو سکتی تھی، لیکن ڈاکٹر صاحب کو ہندوستان کی عام سیاست اور بالخصوص مسلمانوں کے سیاسی معاملات میں جو اہمیت حاصل ہو چکی تھی، اس کو نظر انداز کرنا بھی حکومت کے لئے ناممکن تھا اس لئے با دلِ ناخواستہ ہی سہی، ڈاکٹر صاحب کو اس کانفرنس کا رکن نامزد کرنا پڑا۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس کانفرنس میں شرکت کی لیکن اس کے مباحث میں کوئی حصّہ نہیں لیا۔ تعجب ہوتا ہے کہ آپ کو اینگلو انڈین فرقہ کی تعلیمی کمیٹی کا رکن بنایا گیا تھا، گول میز کانفرنسوں کی روئداد کے مطالعہ سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ آپ نے اس کمیٹی میں کبھی شرکت بھی کی۔ اس روئداد کے پڑھنے کے بعد کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے محض ایک تماشائی یا ایک خاموش رکن (Dummy member) کی حیثیت سے اس کانفرنس میں شرکت کی تھی۔ البتہ صرف ایک واقعہ کی وجہ سے آپ کی یہ شرکت بہت معنی خیز ہے۔ اس کانفرنس میں زیادہ تر بلکہ تمام تر مباحثے کل ہند وفاق اور اس کے متعلقہ امور پر ہوتے رہے۔ جب آپ کو اظہار خیال کا موقع ملا تو آپ نے سرے سے وفاق کے تصور ہی کی مخالفت کی اور یہ رائے ظاہر کی کہ ہندوستان میں سرے سے کوئی مرکزی حکومت (خواہ وہ وفاقی ہی کیوں نہ ہو) قائم نہ کی جائے بلکہ ہر صوبہ کو خود مختار اور آزاد ڈومینین (autonomous, independent Dominion

بنا دیا جائے اور اس کا تعلق بجائے ہندوستان کی کسی مرکزی حکومت سے کئے،
راست لندن میں وزیر ہند سے ہو[1]

علامہ مرحوم نے تیسری گول میز کانفرنس میں جو کچھ حصہ لیا ہے وہ صرف
اتنا ہی ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کی اس رائے کو عام طور پر قبول نہیں کیا گیا اور
مرکزی یا وفاقی حکومت کی تشکیل سے متعلق مختلف مباحثے ہوتے رہے لیکن چونکہ
علامہ مرحوم اپنی اس رائے کو درست سمجھتے تھے اس لئے انھوں نے ان مباحث
میں کوئی حصہ نہیں لیا۔ البتہ کانفرنسوں کے ان سرکاری مباحث سے ہٹ کر
انھوں نے اپنی اسلامی ہند کی تجویز کے متعلق برطانیہ کے بعض ارباب حل و عقد
کو متوجہ کیا اور اس امر کی کوشش کی کہ اس کی معقولیت ان لوگوں کے ذہن نشین
کردیں۔ چنانچہ انھوں نے نجی صحبتوں میں برطانیہ کے اصحاب فکر و نظر سے گفتگوئیں
کیں اور بڑی حد تک اپنی اس کوشش میں کامیاب بھی رہے، جس کا اظہار وہ
اپنے ایک خط میں کرتے ہیں۔

"مجھے یاد ہے کہ انگلستان سے روانگی سے قبل لارڈ لوتھیان نے مجھ
سے کہا تھا کہ تمہاری اسکیم ہی ہندوستان کی مشکلات کا واحد حل ہے
لیکن اس کے بار آور ہونے کے لئے ابھی پچیس سال درکار ہوں گے۔"[2]

اس طرح تیسری گول میز کانفرنس میں علامہ اقبال کی شرکت اس معنی میں اہم ہے
کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے برطانیہ کے اصحاب فکر و نظر کو تقسیم ہند
یا اسلامی ہند کی اس تجویز کی معقولیت کا یقین دلا یا، جس کو انھوں نے سنہ ۱۹۳۰ء
میں مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں پیش کیا تھا۔

---

[1] ڈاکٹر امبیڈکر کی کتاب "پاکستان" ص ۳۲۹

[2] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۲۱

تیسری گول میز کانفرنس سے واپسی

فروری ۱۹۳۳ء میں علامہ اقبال تیسری گول میز کانفرنس سے وطن واپس لوٹے اور بتاریخ ۲۶ فروری ۱۹۳۳ء ایک بیان جاری کیا۔[1] اس بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ گول میز کانفرنسوں کے مباحث سے وہ اس نتیجہ پر پہنچ چکے تھے کہ ہندوستان کا آیندہ دستور، جو بھی شکل اختیار کرے اس میں اقلیتوں بالخصوص مسلمانوں کے علیحدہ موقف کا تحفظ کر دیا جائے گا اور مسلمانوں کے موقف کا تحفظ ہی وہ واحد مقصد تھا جس کے پیش نظر انہوں نے ان کانفرنسوں میں حصہ لیا تھا چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں۔

> "میں ملک کی سیاسیات میں فرقہ وارانہ مناقشات میں حصہ لینے شامل نہ ہوا تھا بلکہ محض اس لئے کہ ہندوستان کے آیندہ نظام سیاسی میں مسلمانوں کو دوسری اقوامِ ہند میں مدغم نہ ہونا چاہیئے۔ میں نے اس کے سوا گول میز کانفرنس کی کسی کارروائی میں حصہ نہیں لیا۔"[2]

اس تمام جدوجہد کے بعد وہ مطمئن ہو چکے تھے کہ اقلیتوں کے تحفظ کے اصول کو بہر حال تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اب صرف یہ مرحلہ باقی رہ جاتا تھا کہ اس اصول سے کس طرح پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے۔ اس کے لئے انھوں نے مسلمانوں کو دو باتوں کی طرف توجہ دلائی ایک تو یہ کہ وہ ان تمام اسباب وعلل کا انسداد کریں جن سے ان کے اندر افتراق وانتشار پیدا ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ وہ اپنی صفوں کو منظم اور مضبوط کر لیں۔

اقبال اور قرطاس ابیض

ہم بتا چکے ہیں کہ تیسری گول میز کانفرنس کے

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۱۸۸ و ۱۸۹

[2] ملفوظات اقبال ص ۱۴۲

ختم ہونے کے دو ماہ بعد یعنی مارچ ۱۹۳۳ء میں ملکِ معظم کی حکومت نے جدید دستور کا خاکہ قرطاس ابیض (White Paper) کے نام سے شائع کر دیا۔ اس خاکہ پر تقریباً تمام سیاسی جماعتوں نے کڑی نکتہ چینیاں کیں۔ ڈاکٹر صاحب نے ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء کو اس خاکہ سے متعلق ایک بیان جاری کیا جس میں آپ نے اس پر حسب ذیل اعتراضات کیے:

(۱) وفاقی مقننہ کے ایوانِ زیریں کی ۳۷۵ نشستوں میں سے مسلمانوں کو صرف ۸۲ نشستیں دی گئیں ہیں گویا ۲۱٫۸ فیصد نشستیں مسلمانوں کو مل رہی ہیں۔ اس کے برعکس ہندوستانی ریاستوں کو ۳۳٫۳ فیصد نشستیں عطا کی گئی ہیں حالانکہ ان کو اصولاً صرف ۲۱٫۸ فیصد نشستیں ملنی چاہیئے تھیں گویا ۱۲ فیصد کا پاسنگ (Weightage) ریاستوں کو عطا کیا گیا ہے۔ انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ پاسنگ مسلمانوں کو دیا جاتا۔ مسلمان ایک اہم اقلیت ہیں اور ان کے مفادات، اقلیت ہونے کے باعث خطرے میں پڑے ہوئے ہیں، اس لئے پاسنگ کے وہ زیادہ مستحق تھے۔ ریاستیں نہ تو اقلیتیں ہیں، اور نہ ان کے مفادات کو کوئی خطرہ لاحق ہے۔ لیکن قرطاسِ ابیض نے مسلمانوں کی حق تلفی کر کے ریاستوں کو پاسنگ عطا کیا ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ مسلم اقلیت کو نقصان پہنچا کر مرکزی مقننہ کو نامزد اراکین سے پُر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۲) وفاقی مقننہ میں ۹ نشستیں خواتین کو دی گئیں ہیں۔ خواتین کے ان حلقہ ہائے انتخاب میں رائے دہندوں کی کثیر اکثریت غیر مسلم رہے گی، اسی لئے کسی مسلم خاتون کا انتخاب عملاً ناممکن ہے جس طرح مردوں کے حلقہ ہائے انتخاب میں مسلمانوں کو جداگانہ حق انتخاب دیا گیا ہے، اسی طرح خواتین کو بھی جداگانہ حق انتخاب دینا چاہیئے تھا، کیونکہ مسلم خواتین بہرحال مسلم جماعت کا جزء

لاینفک ہیں۔

(۳) وفاق کے ایوانِ بالائی کا انتخاب بذریعہ واحد قابل انتقال رائے دہی (single transferable vote) صوبجاتی مقننہ کے اراکین کریں گے۔ اس کی وجہ سے مشترکہ انتخاب کا اصول رائج ہو جاتا ہے اور اس طرح مسلمانوں کو وفاق کے ایوانِ بالائی میں اتنی نشستیں بھی نہ مل سکیں گی، جو ان کا جائز حق ہیں۔

(۴) صوبہ جات میں وزراء مقننہ سے زیادہ گورنروں کے سامنے جواب دہ ہیں۔ گورنروں کے اختیارات بھی زیادہ رکھے گئے ہیں۔

(۵) قرطاسِ ابیض میں مسلمانوں کے شخصی قانون کے لئے مناسب تحفظات نہیں رکھے گئے ہیں[۱]

پنجاب کا فرقہ وارانہ فارمولا

ہندوستان کا آیندہ دستور ابھی صورت گری کے مراحل طے کر رہا تھا اور فرقہ وارانہ فیصلہ میں وزیراعظم کے اعلان کے بموجب باہمی مفاہمت سے تبدیلی کی جا سکتی تھی اس لئے فرقہ وارانہ مفاہمت کی کوششیں ابھی جاری تھیں۔ اگرچہ مولانا شوکت علی کی سعی مفاہمت کی ناکامی کے بعد کل ہند پیمانہ پر کوئی ایسی کوشش نہیں کی گئی، تاہم چھوٹے پیمانہ پر مختلف حلقوں میں یہ کوششیں جاری تھیں۔ ان ہی کوششوں کی ایک کڑی پنجاب کا فرقہ وارانہ فارمولا تھا جس کو جولائی ۱۹۳۳ء میں بعض ہندو مسلم اور سکھ لیڈروں نے مرتب کیا تھا۔ اس فارمولے کے اہم نقاط یہ تھے :-

(۱) تینوں فرقوں (ہندو مسلم اور سکھ) کے حق رائے دہی میں ایسی ترمیمات کی جائیں، جن سے تینوں فرقوں کی آبادی کی رجسٹر رائے دہندگان میں پوری

---

[۱] ملخص از اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۱۹۱، ۱۹۲

نمایندگی ہو۔

(۲) انتخابات مشترکہ ہوں اور پورے صوبہ کو ایک رکنی حلقہ ہائے انتخاب میں تقسیم کیا جائے اور یہ تقسیم علاقہ داری اور آبادی کی بنیاد پر ہو۔

(۳) ہر فرقہ کو ایسے حلقہ ہائے انتخاب دئے جائیں، جہاں اس کے رائے دہندوں کا فیصد سب سے زیادہ ہو۔

اس فارمولے کو مرتب کرنے والے زعما نے یہ اعلان بھی کیا تھا کہ اگر ہندو اور سکھ اس فارمولے سے متفق ہو جائیں تو پھر مسلمان اس پر اپنے خیالات کا اظہار کریں گے۔ سکھ لیڈروں میں ماسٹر تارا سنگھ نے اس فارمولے کی سخت مخالفت کی تھی اور ہندو اخبارات نے اس پر نکتہ چینی کی تھی ڈاکٹر اقبال نے ۱۴ر جولائی ۱۹۳۳ء کو اپنے ایک بیان میں اس فارمولے پر تنقید کی اور اس کو مضرت رساں بتایا۔ آپ کے نقطۂ نظر سے اس فارمولے میں سب سے بڑی خرابی یہ تھی کہ اس پر عمل کرنے سے دیہی طبقات اپنی واجبی نمائندگی سے محروم رہ جاتے تھے[۱]۔

فرقہ وارانہ فیصلہ کے متعلق کانگریس کی روش پر اعتراضا

جون ۱۹۳۴ء میں کانگریس کی مجلس عاملہ نے فرقہ وارانہ فیصلہ کے متعلق ایک قرارداد منظور کی، جس میں اس فیصلہ پر تنقید کی گئی تھی، لیکن بالآخر اس نے اپنی اس رائے کا اظہار کیا تھا، کہ وہ اس فیصلہ کو نہ تو منظور کرتی ہے نہ مسترد کرتی ہے۔ علامہ اقبال کانگریس کے اس فیصلہ پر چین بہ جبیں ہو گئے اور سب ذیل بیان ۱۹ر جون ۱۹۳۴ء کو اخبارات کے نام جاری کیا۔

دوسرا، نگریس ہندوستان کے تمام فرقوں کی مساوی نمائندگی کا ادعا

---

[۱] ملخص از اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۲۰۳

کرتی ہے اور یہ اعلان کرتی ہے کہ فرقہ وارانہ فیصلہ کے متعلق جس شدید اختلافات کا اظہار ہندوستان میں ہو رہا ہے، اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے وہ اس کو (فرقہ وارانہ فیصلہ کو) نہ تو قبول کرتی ہے اور نہ ہی مسترد تاہم فرقہ وارانہ فیصلہ پر جو تنقید اس نے کی ہے، اس سے عملاً فرقہ وارانہ فیصلہ کا استرداد ہی ہوتا ہے، اس کو اپنے دعوے کے مطابق اس فیصلہ کے بارے میں بھی کسی قسم کی رائے زنی نہیں کرنی چاہیئے تھی، مجلسِ عاملہ کانگریس نے عمداً اس اہم واقعہ کو نظرانداز کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس فیصلہ کو اگرچہ قرطاس ابیض میں شامل کیا گیا ہے تاہم اس کی حیثیت قرطاسِ ابیض جیسی نہیں ہے، بلکہ وہ ایک بالکل جداگانہ چیز ہے۔ قرطاسِ ابیض کے دیگر اجزاء تجاویز ہیں لیکن فرقہ وارانہ فیصلہ برطانوی وزیر اعظم کا وہ تصفیہ ہے، جو انھوں نے ان لوگوں کی درخواست پر کیا تھا، جو آج اس کی مخالفت کر رہے ہیں۔ کانگریس کی مجلسِ عاملہ نے اس قرارداد کے ذریعہ اپنی اندرونی فرقہ پرستی کو چھپانے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کوشش میں اس نے اپنے مقاصد (Designs) کو اس حد تک بے نقاب کر دیا ہے کہ کوئی مسلمان اب اس شعبدہ بازی سے متاثر نہیں ہو سکتا۔ اس نازک مرحلہ پر میں مسلمانانِ ہند کو مشورہ دیتا ہوں کہ وہ جرأت کے ساتھ فرقہ وارانہ فیصلہ کی حمایت کریں، اگرچہ کہ اس میں ان کے تمام مطالبات کو تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔ تاہم یہی ایک راہِ عمل ہے جس پر وہ ایک باعمل جماعت کی حیثیت سے گامزن ہو سکتے ہیں[1]۔"

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۲۱۳

یہاں ہم یہ واضح کر دیں کہ جب فرقہ وارانہ فیصلہ شائع ہوا، تو ڈاکٹر صاحب نے اس پر سخت تنقید کی تھی جس کا ذکر ہم نے گزشتہ صفحات میں کیا ہے۔ اس کے بعد ہند و مسلم مفاہمت کی کوشش ہوئی۔ لیکن اکثریتی فرقہ نے واضح تجاویز اقلیتوں کے سامنے نہیں رکھیں، اور مولانا شوکت علی کی سعی مفاہمت ناکام ہو گئی۔ یہاں تک کہ قوم پرست مسلمان زعماء کی تجاویز لکھنؤ بھی سرد خانہ میں بند پڑی رہ گئیں۔ اور اب کانگریس نے بھی فرقہ وارانہ فیصلہ کو ہدف ملامت بنایا تھا۔ گو کہ اس نے اس کو بالکلیہ مسترد نہیں کیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب اس صورتِ حال سے تنگ آچکے تھے کہ اکثریتی فرقہ نہ تو وسعتِ قلب کے ساتھ مسلمانوں سے مفاہمت کرتا ہے اور نہ ہی فرقہ وارانہ فیصلہ کو قبول کرتا ہے۔ پھر کانگریس جیسی متحدہ قومیت کی علمبردار جماعت اس کو اپنی تنقیدوں کا نشانہ بناتی ہے۔ ان حالات میں ڈاکٹر اقبال نے یہ سمجھتے ہوئے بھی کہ مسلمانوں کے تمام مطالبات کو فرقہ وارانہ فیصلہ میں شامل نہیں کیا گیا ہے، مسلمانوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ اس کو قبول کر لیں۔

یہاں علامہ اقبال کی سیاسی زندگی کا دوسرا دور ختم ہوتا ہے۔ اس دور میں کل ہند سیاسیات میں ڈاکٹر صاحب نے جو حصہ لیا اس کو ہم نے تاریخ وار بیان کر دیا ہے۔ اس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب نے کشمیر والوں کے معاملات میں بھی دلچسپی لی لیکن ہم نے سلسلۂ بیان کو قائم رکھنے کے لیے ان کا ذکر نہیں کیا۔ ذیل میں ان واقعات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

اقبال اور قضیۂ کشمیر

کشمیر میں ۱۹۳۱ء میں کافی سیاسی بے چینی پھیل گئی تھی۔ ویسے تو کشمیر میں ریاستی نظم و نسق کی خرابی اور مسلمانوں کی زبوں حالی کے باعث پہلے ہی سے ہیجان موجود تھا۔ دسمبر ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا کشمیر مسلم کانفرنس کا ایک اجلاس لاہور میں منعقد ہوا تھا، جس میں

حکومتِ کشمیر کے نظم ونسق پر شدید نکتہ چینی کی گئی تھی، اخبار انقلاب لاہور نے کشمیر سے متعلق سخت خبریں شائع کیں۔ اسی لئے اس زمانے میں حکومتِ کشمیر نے انقلاب کے داخلہ پر امتناع عائد کر دیا۔ اس کے کچھ دنوں بعد دو اہم واقعات پیش آئے۔ ایک واقعہ تو یہ تھا کہ مسلمان ایک جگہ نماز کے لئے جمع ہوئے تھے اور امام خطبہ پڑھنے والا تھا کہ ایک سب انسپکٹر پولیس نے، جو ہندو تھا، امام کو خطبہ پڑھنے سے روک دیا۔ اس پر مسلمانوں نے سخت احتجاج کیا۔

دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ جموں سنٹرل جیل میں ایک ہندو کانسٹبل نے قرآن مجید کی بے حرمتی کی۔ اس پر ایک شخص عبدالعزیز نامی نے اشتعال انگیز تقریر کی۔ پولیس نے عبدالعزیز کو گرفتار کر لیا اور عدالت میں پیش کیا۔ مقدمہ کی سماعت ہوئی لیکن وہاں بھی مسلمانوں کا ایک کثیر مجمع جمع ہو گیا۔ اس ہجوم کو منتشر کرنے کے لئے پولیس نے فائرنگ کی، جس میں دس اشخاص ہلاک ہوئے۔ یہ واقعہ ۱۳ر جولائی ۱۹۳۱ء کو پیش آیا۔ اِن واقعات کے بعد ہی کشمیر کے مختلف مقامات پر مسلمانوں نے مظاہرے کرنے شروع کئے اور پولیس نے ان مظاہروں کو سختی سے دبانا چاہا۔ اب ان مظاہروں نے فرقہ وارانہ فسادات کی شکل اختیار کر لی۔ ستمبر ۱۹۳۱ء میں پوری وادی کشمیر میں سخت فسادات ہوئے نومبر میں فسادات کی یہ آگ جموں تک پہنچ گئی۔ اب حالات حکومتِ کشمیر کے قابو سے باہر ہو چلے تھے، اس لئے اس نے برطانوی فوج کی مدد طلب کی۔[1]

اب کشمیر میں تشدد اور سخت گیری کا دَور دورہ تھا۔ حکومت مسلمانوں کو پکڑ پکڑ کر جیلوں میں ٹھونس رہی تھی، ان کے زعمار نظر بند کئے جا چکے تھے

---

[1] ماخوذ از رپورٹ بریف نوٹ آف ایڈمنسٹریشن آف جموں وکشمیر بابتہ ۱۹۳۱ء

اور عوام کو حکومت نے اپنی آہنی گرفت میں لے لیا تھا۔ یہ تو ایک آتش فشاں پہاڑ تھا، جو پھٹ پڑا لیکن اس کا مادہ پہلے ہی سے پک رہا تھا کشمیر کے مسلمانوں کی حالت ابتدا سے بہت خراب تھی، افلاس نے اس خوبصورت خطہ زمین کے باشندوں کو اپنے پنجوں میں جکڑ رکھا تھا مسلمانوں پر سرکاری ملازمتوں کے دروازے تقریباً بند تھے، تعلیمی حالت ان کی بہت پست تھی، مذہبی آزادی تقریباً نہ ہونے کے برابر تھی، کئی عبادت گاہیں حکومت کے قبضہ میں تھیں۔ الغرض افلاس جہالت کا دور دورہ تھا مذہبی اور سماجی آزادی کا فقدان تھا۔ ان حالات کو دیکھ کر بعض بلند عزائم افراد نے عوام کو بیدار کرنا شروع کیا کشمیر مسلم کانفرنس کا قیام عمل میں آیا۔ لیکن یہ ادارہ حکومت کی نظروں میں کھٹکنے لگا حکومت نے اس پر پابندیاں عائد کر دیں۔ غرض یہ تھا پس منظر کشمیر کی سیاسی بے چینی کا کشمیریوں کی کس مپرسی سے شمالی ہند کے مسلمان بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے چنانچہ مجلس احرار نے حکومتِ کشمیر کے ان مظالم کے خلاف عملی مظاہرے شروع کر دئے اور حکومت کے امتناعی احکام کے باوجود ہزاروں کی تعداد میں اپنے جتھے روانہ کئے، کشمیر کی جیلیں بھر دیں، یہاں تک کہ حکومت کشمیر نے تنگ آکر حکومتِ پنجاب سے اس مہم کو روکنے کی درخواست کی۔ اب حکومتِ پنجاب نے احراری جتھوں کو اپنی سرحد پر ہی روکنا شروع کر دیا کشمیریوں کی تائید میں برطانوی ہند کے مسلمانوں کی یہ ایک انقلابی تحریک تھی۔ اہل کشمیر کی ہمدردی میں برطانوی ہند کے مسلمانوں نے ایک دستوری، اور پُرامن تحریک بھی شروع کر رکھی تھی۔ اور ہند کشمیر کمیٹی اس تحریک کا مرکز تھی۔

ڈاکٹر اقبال کو خاکِ کشمیر سے خاندانی تعلق تھا کیونکہ ان کے بزرگ

اسی جنت نظیر کے رہنے والے تھے۔ ویسے خود ڈاکٹر صاحب کو اس خطہ ارضی سے خاص تعلق خاطر رہا ہے، انھوں نے ہی تو کہا تھا کہ

ع تنم گلے از خیابانِ جنّتِ کشمیر

اب جبکہ کشمیریوں پر یہ زمین تنگ کی جانے لگی، تو بھلا ڈاکٹر صاحب خاموش کیونکر بیٹھ سکتے تھے، چنانچہ انھوں نے کشمیر کمیٹی میں سرگرمی کے ساتھ حصہ لیا۔ جیساکہ بیان کیا گیا ہے کشمیر کمیٹی کا مقصد یہ تھا کہ آئینی ذرائع سے مسلمانانِ کشمیر کو ان کے واجبی حقوق دلائے جائیں۔ کشمیر کمیٹی نے پہلا کام یہ کیا کہ جو مسلمان کشمیر میں قید و بند کی مصیبتیں جھیل رہے تھے، ان کو ممکنہ قانونی امداد دی۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر صاحب نے بڑی دلچسپی سے کام لیا اور اپنے ذاتی اثر اور تعلق سے بعض نامی گرامی وکلاء کو کشمیر روانہ کیا۔ پٹنہ کے مولوی نعیم الحق محض ڈاکٹر صاحب سے تعلقِ خاطر کے باعث کشمیریوں کی مدد کو پہنچ گئے۔ اسی طرح لاہور سے بھی ڈاکٹر صاحب نے بعض وکلاء کو روانہ کیا۔ علامہ مرحوم سے نواب سر حمید اللہ خاں والی بھوپال کے نہایت گہرے دوستانہ تعلقات تھے اور ادھر مہاراجہ کشمیر کے بھی والئ بھوپال سے دوستانہ مراسم تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے والئ بھوپال کے ذریعہ مہاراجہ کشمیر کو اس امر پر آمادہ کیا کہ وہ مسلمانانِ کشمیر کے جائز مطالبات کی تحقیق کے لئے ایک کمیٹی مقرر کریں، چنانچہ اقبال کی مساعی کامیاب ہوئیں اور حکومتِ کشمیر نے گلانسی کمیشن کا تقرر کر دیا۔ جس زمانہ میں گلانسی کمیشن کا تقرر ہوا اس وقت علامہ مرحوم آل انڈیا مسلم کانفرنس کے صدر تھے۔ کانفرنس کو گلانسی کمیشن کی تشکیل پر اعتراض تھا، چنانچہ اس نے اپنے اجلاس عام منعقدہ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء میں کشمیر سے متعلق حسبِ ذیل قرارداد منظور کی:-

"گلانسی کمیشن میں جو مسلمان اراکین لئے گئے ہیں، انھیں مسلم جماعت سے مشورہ کئے بغیر نامزد کیا گیا ہے، اس لئے گلانسی کمیشن کی موجودہ حیثیت اس کانفرنس کے لئے ناقابل قبول ہے۔ یہ کانفرنس حکومت کشمیر سے مطالبہ کرتی ہے کہ وہ مسلم جماعت سے مشورہ کر کے مسلمان اراکین کو مقرر کرے۔

گلانسی کمیشن جو دستور مرتب کرے گا، وہ اس کانفرنس کی رائے میں اس وقت تک ناقابل قبول رہے گا، جب تک شیخ عبد اللہ اور قاضی گوہر کو جیل سے نہ رہا کیا جائے اور ان کو اس بات کا موقع نہ دیا جائے کہ وہ مسلمانوں کے مطالبات کو کمیشن کے سامنے پیش کریں۔

یہ کانفرنس کشمیر جیل میں مسلمان سیاسی قیدیوں کے ساتھ جو سلوک روا رکھا جا رہا ہے، اس پر سخت احتجاج کرتی ہے۔ حکومت کشمیر نے شیخ عبد القیوم کو کشمیر کا وزیر داخلہ مقرر کیا ہے، یہ کانفرنس اس تقرر کو ناپسند کرتی ہے کیونکہ انھیں مسلمانوں کی حمایت حاصل نہیں ہے۔

یہ کانفرنس حکومت کشمیر کے اس طرز عمل پر احتجاج کرتی ہے کہ اس نے بعض مسلم وکلاء کو حدودِ ریاست سے خارج کر دیا ہے اور بعض کے داخلہ پر امتناع عائد کر دیا ہے، حکومت کشمیر کے اس طرز عمل سے مسلمان سیاسی قیدیوں کے حق مدافعت پر برا اثر پڑ رہا ہے، اور وہ انصاف حاصل کرنے سے محروم ہو رہے ہیں"

ڈاکٹر صاحب نے کشمیر کے مسئلہ کو مسلم کانفرنس کے پلیٹ فارم سے بھی پیش کیا۔ آپ نے اپنے خطبۂ صدارت میں بڑے پرزور الفاظ میں مسلمانان کشمیر کے مطالبات کی تائید کی اور وزیر اعظم کشمیر کو توجہ دلائی کہ وہ جلد از جلد وہا

ایک دستوری حکومت قائم کریں۔ آپ نے کہا :۔

"جہاں تک کشمیر کا تعلق ہے، میرے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس ملک میں جو واقعات ابھی حال ہی میں رونما ہوئے ہیں، ان کا تاریخی پس منظر بیان کروں، ایسے لوگوں کی بظاہر ایک بیداری، جن کی خودی کا شعلہ تقریباً بجھ چکا تھا، ان تمام اشخاص کیلئے جنہیں موجودہ ایشیائی عوام کی اندرونی کشمکش کے متعلق بصیرت حاصل ہے، ایک مژدۂ جانفزا ہونا چاہیئے۔ کشمیر کے عوام کے مقاصد بالکل درست ہیں، اور مجھے اس معاملہ میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ اس ذہین اور ہوشیار قوم میں اپنی شخصیت کے احساس کا احیاء نہ صرف ریاست کی تقویت کا باعث ہوگا بلکہ پورے ہندوستان کے عوام کے لئے ایک ذریعہ قوت بنے گا۔ . . . .

تمام دنیا میں عوام کے اندر جو احساس خود آگاہی پیدا ہوگیا ہے، وہ اپنے آپ کو تسلیم کروانا چاہتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس نظم ونسق میں جو ان پر حکمرانی کررہا ہے، حصہ دیا جائے۔ سیاسی تربیت غیر ترقی یافتہ عوام کے لئے مناسب ہے۔ لیکن جب عوام کا بدلا ہوا نقطۂ نظر نظم ونسق میں انقلاب آفریں اصلاح کا طالب ہو تو نظم ونسق کا مفاد یہ ہے کہ اس سے انکار نہ کیا جائے۔ کشمیر کے خاص حالات کے باعث دیگر امور کے علاوہ اس ملک کے عوام ایک قسم کی عوامی مقننہ کا مطالبہ کررہے ہیں۔ ہمیں توقع ہے کہ ریاست کے والی اور حکومت ہند دونوں عوام کے اس مطالبہ پر غور مناسب کریں گے مجھے اس میں شبہ نہیں ہے کہ نئے وزیر اعظم اپنی برطانوی نظم ونسق

کی ماہرانہ خصوصیات کے ساتھ معاملات کی کنہ تک پہنچ جائیں گے۔
اور خوش مزاج لیکن روندے ہوئے عوام —— ایسے عوام جنھوں نے قدیم ہندوستان کو بعض بہترین دماغ عطا کئے تھے، اور بعد میں مغل ثقافت کو حقیقی دلکشی بخشی تھی —— کی کارفرمائی کے لئے کوئی نہ کوئی دائرۂ عمل متعین کر دیا گئے۔ ہو سکتا ہے کہ ہمارے ملک کی طرح کشمیر میں بھی دستوری اصلاحات کی راہ میں دشواریاں ہوں، لیکن دیرپا امن اور نظم وضبط کا تقاضہ یہ ہے کہ ان دشواریوں پر جلد از جلد قابو پالیا جائے۔ اگر موجودہ بحران کے مضمرات کو پوری طرح نہیں سمجھا گیا اور اس کے اسباب کا ان گوشوں میں پتہ چلانے کی کوشش کی گئی، جہاں وہ نہیں پائے جاتے تو مجھے ڈر ہے کہ حکومت کشمیر اپنے مسئلہ کو اور زیادہ پیچیدہ بنالے گی[۱]۔"

۱۷ اگست ۱۹۳۲ء کو مجلس عاملہ کل ہند مسلم کانفرنس نے جو علامہ مرحوم کی صدارت میں منعقد ہوئی تھی ایک قرارداد منظور کی، جس میں مجاہرہ کشمیر کے سلسلہ میں احرار کی قید و بند پر سخت احتجاج کیا اور ان قیدیوں کی رہائی کے لئے حکومت پر زور دیا۔ —— کشمیر میں مجاہرہ برابر جاری رہا۔ اور حکومت بھی سختی کے ساتھ اس کو دباتی رہی۔ کشمیر میں اس وقت دو سیاسی جماعتیں قائم ہو گئی تھیں ایک تو میر محمد واعظ یوسف صاحب کی جماعت کشمیر مسلم کانفرنس تھی اور دوسری شیخ عبداللہ صاحب کی کشمیر نیشنل کانفرنس۔ حکومت نے ان دونوں جماعتوں کے قائدین کو گرفتار کر لیا جس سے ملک میں اور زیادہ بے چینی پھیل گئی۔
ڈاکٹر صاحب نے ۱۸ جون ۱۹۳۳ء کو اپنے ایک بیان کے ذریعہ حکومت کشمیر

---

[۱] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صفحہ ۲۰۵

کی توجہ اس طرف مبذول کروائی اور مسلمانانِ کشمیر کو مشورہ دیا کہ وہ آپس میں متحد رہیں اور صرف ایک ہی سیاسی ادارہ قائم رکھیں۔

ادھر کشمیر کمیٹی اپنا کام برابر کئے جارہی تھی۔ یہ کمیٹی جب قائم ہوئی تھی تو اس وقت خیال یہ تھا کہ یہ ایک عارضی کمیٹی ہوگی اس لئے اس کا کوئی دستور مدون نہیں کیا گیا تھا اور صدر کو غیر معمولی اختیارات دئے گئے تھے۔ اس وقت کمیٹی کے صدر امیر جماعت احمدیہ مرزا بشیرالدین محمود تھے لیکن کشمیر کے قضیہ نے طول کھینچا اور اب یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کمیٹی کا ایک باضابطہ دستور تیار کیا جائے، اور نئے عہدہ دار منتخب کئے جائیں۔ قادیانی حضرات نے اس خیال کی مخالفت کی کیونکہ انھوں نے یہ سمجھا کہ اس طرح ان کو کشمیر کمیٹی سے علٰحدہ کر دینا مقصود ہے۔ اس لئے کہ اس وقت عام طور پر یہ خیال پھیل گیا تھا کہ قادیانی کشمیر کمیٹی کے توسط اور کشمیریوں کی ہمدردی کے نام سے در اصل اپنے عقائد کی تبلیغ کر رہے ہیں۔ بہرحال اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ مرزا بشیرالدین محمود صاحب نے صدارت سے استعفاء دے دیا اور علامہ اقبال کو ان کی جگہ عارضی مدت کے لئے صدر منتخب کر لیا گیا۔

کمیٹی کے ایک دوسرے جلسے میں دستور کا مسودہ بغرض منظوری پیش ہوا اس وقت قادیانی حضرات نے اس کی مخالفت کی۔ ان لوگوں کی رائے یہ تھی کہ کمیٹی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا جائے لیکن بظاہر وہ ایک ہی جماعت رہے پھر یہ حضرات کمیٹی سے زیادہ اپنے امیر کے مطیع اور فرمانبردار تھے اور کشمیر کے معاملات میں بھی اپنے امیر کے مشورہ کے بغیر کوئی کام انجام نہیں دیتے تھے چونکہ کشمیر کمیشن میں اصلی کام کرنے والے حضرات یہی تھے اور انھوں نے مرزا بشیرالدین محمود صاحب کے استعفاء کے بعد دلچسپی لینی کم کر دی تھی، اس لئے

کشمیر کمیٹی کا کام سست پڑ گیا تھا۔ ان حالات میں ڈاکٹر صاحب نے یہ مناسب سمجھا کہ اس کمیٹی کی صدارت سے مستعفی ہو جائیں، چنانچہ ۲۰ رجون ۱۹۳۳ء کو آپ نے اس کمیٹی سے استعفا دے دیا اور اس کمیٹی کی تحلیل کا اعلان کر دیا۔

کشمیر کمیٹی کی تحلیل کے بعد قادیانی حضرات نے "تحریکِ کشمیر" کے نام سے ایک ادارہ قائم کرنا چاہا اور اس کی صدارت کے لئے ڈاکٹر صاحب سے خواہش کی لیکن ڈاکٹر صاحب اب قادیانی تحریک کے سخت مخالف بن چکے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ تحریک کشمیر کے نام سے قادیانی حضرات اپنے عقائد کی نشر و اشاعت کرنا چاہتے ہیں اس لئے انھوں نے اس آفر (offer) کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ کشمیر کمیٹی کے یہ واقعات اس لحاظ سے بھی اہم ہیں کہ ان ہی واقعات کے بعد ڈاکٹر صاحب نے قادیانی تحریک کی سختی کے ساتھ مخالفت کرنی شروع کی

کشمیر کمیٹی تحلیل ہو گئی، لیکن ڈاکٹر صاحب کی دلچسپی اور ہمدردی مسائل کشمیر اور مسلمانانِ کشمیر سے ہمیشہ کی طرح باقی رہی گلانسی کمیشن نے اب رپورٹ شائع کر دی تھی۔ اس کمیشن نے سفارش کی تھی کہ کشمیر میں مکمل مذہبی آزادی ہو، مذہبی عبادت گاہوں سے سرکاری قبضے کو برخواست کر کے انھیں عوام کے سپرد کر دیا جائے، تعلیم کی عام اشاعت ہو، ابتدائی مدارس زیادہ تعداد میں کھولے جائیں، مسلم اساتذہ کی تعداد میں اضافہ کیا جائے، ایک خاص عہدہ دار مسلمانوں کی تعلیم کے انتظام کے لئے مقرر کیا جائے، تمام ملازمتوں کی باقاعدہ تشہیر ہو، اور ہر فرقہ کو متناسب حصہ دیا جائے۔[1]

گلانسی کمیشن کی اس رپورٹ کی بنا پر حکومتِ کشمیر نے اپنے ایک اعلامیہ کے ذریعہ کشمیر میں مکمل مذہبی آزادی کا اعلان کیا اور جن جن مساجد

---

[1] ملخص از رپورٹ گلانسی کمیشن ص ۵۱

پر سرکاری قبضہ تھا ان کو واگذاشت کرنے کے احکامات دے، ۱۰ ان میں مداخلت کو جرم قرار دیا، اور گلانسی کمیشن کی دیگر تمام سفارشات کو روبہ عمل لانے کا وعدہ کیا۔

ڈاکٹر صاحب نے ۳ اگست ۱۹۳۳ء کو حکومت کے اس اعلان کا خیر مقدم کیا اور وزیر اعظم کشمیر کو توجہ دلائی کہ وہ سیاسی قیدیوں کو رہا کر دیں میرپور اور یارا۔ مولا میں جو مقدمات مسلمانوں کے خلاف دائر ہیں اُن کو اُٹھا لیا جائے تاکہ عوام میں حکومت کی جانب سے اعتماد پیدا ہو اور اس طرح حکومت اور عوام کے مابین خوشگوار تعلقات پیدا ہو سکیں اور آپ نے مسلمانوں سے بھی اپیل کی کہ وہ حکومت سے تعاون کریں۔ اس طرح کشمیر کا یہ قضیہ ختم ہو گیا۔

اقبال اور قضیۂ الور

علامہ اقبال کے دور صدارتِ مسلم کانفرنس میں الور کا قضیہ بھی پیش آیا جس کے سلجھانے میں مسلم کانفرنس نے ڈاکٹر صاحب کی زیر قیادت حصہ لیا تھا۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس کا مختصر سا تذکرہ کر دیا جائے۔

۱۹۳۲ء میں مسلمانانِ الور پر مظالم ڈھائے گئے۔ انھوں نے ایک جماعت انجمن خادم المسلمین کے نام سے بنائی تھی۔ حکومت نے اس ادارہ پر سختیاں کرنی شروع کیں۔ اور بالآخر اس پر امتناع عاید کر دیا۔ حکومت کے اس طرز عمل کے خلاف مسلمانوں نے احتجاج کیا اور جلوس نکالے۔ حکومت نے ان پر فائرنگ کی اس کے بعد سے الور میں تشدد کا دور دورہ رہا۔ ان مظالم سے تنگ آکر مسلمانوں نے ہجرت کرنی شروع کی۔ حکومت نے ان مہاجرین کی جائیدادوں کو ضبط کر لیا۔ اس واقعہ کے علاوہ مسلمانوں کو بعض دیرینہ شکایتیں

بھی نہیں مثلاً یہ کہ مساجد پر حکومت نے قبضہ کر رکھا تھا۔ ۱۹۱۰ء سے اردو فارسی کی تعلیم مدارس میں بند تھی۔ مذہبی تعلیم پر پابندیاں عائد تھیں، ملازمتوں میں مسلمانوں کو بہت کم حصہ دیا جاتا تھا۔

کل ہند مسلم کانفرنس کے عام اجلاس منعقدہ ۲۲ر مارچ ۱۹۳۲ء میں جس کی صدارت علامہ اقبال نے کی تھی، یہ طے پایا تھا کہ مسلمانانِ الور کی شکایات کو دربار الور میں پیش کرنے کے لئے ایک وفد مولانا شفیع داؤدی معتمد کانفرنس کی قیادت میں روانہ کیا جائے لیکن جب مولانا نے دربارِ الور میں ان شکایات کو پیش کرنے کی اجازت چاہی، تو وفد کو ملاقات کی اجازت دینے سے انکار کر دیا گیا۔ مجلس عاملہ مسلم کانفرنس نے بتاریخ ۸ر جون ۱۹۳۲ء حکومتِ الور کے اس طرزِ عمل کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی۔ اور مطالبہ کیا کہ حالات کی تحقیقات کے لئے ایک غیر جانبدار کمیٹی مقرر کی جائے۔ لیکن دربارِ الور نے اس طرف کوئی توجہ نہیں کی۔ اب مسلم کانفرنس نے وائسرائے وقت لارڈ ولنگڈن کی خدمت میں ایک یادداشت پیش کی جس میں الور کے ان مظالم کو گنایا گیا تھا اور ان کے انسداد کی طرف توجہ دلائی گئی تھی۔

اقبال کی سیاسی زندگی کے دوسرے دور پر ایک نظر

گذشتہ صفحات میں علامہ اقبال کی سیاسی زندگی کے دورِ دوم کے واقعات تفصیل سے پیش کئے گئے ہیں۔ اس دور میں ڈاکٹر صاحب نے دوسری گول میز کانفرنس میں حصہ لیا، کل ہند مسلم کانفرنس کی ایسے زمانہ میں صدارت کی جبکہ مسلمانوں کے موقف کا دستور ہند میں متعین کئے جانے والا تھا، پھر تیسری گول میز کانفرنس میں حصہ لیا، اور کشمیر اور الور کے سیاسی معاملات میں دلچسپی لی۔

اس زمانہ میں کل ہند مسلم کانفرنس ہی ایک واحد فعال جماعت تھی۔ کل ہند مسلم لیگ اگرچہ موجود تھی، لیکن اس زمانہ میں یہ ادارہ مسلم سیاسیات میں پیش پیش نہیں تھا ۱۹۳۱ء میں مسٹر محمد علی جناح' جو لیگ کے مستقل صدر تھے' ہندوستان کی سکونت ترک کر کے مستقلاً لندن میں قیام پذیر ہو گئے اور ان کی جگہ سر محمد شفیع کو لیگ کا مستقل صدر منتخب کیا گیا تھا۔ ۱۹۳۱ء میں مسلم لیگ کے سالانہ جلسہ کی صدارت کے لئے چودھری سر ظفر اللہ خاں کا انتخاب عمل میں آیا۔ انہوں نے اپنے خطبۂ صدارت میں کل ہند مسلم کانفرنس کے خدمات کی ستائش کی۔ اور آل انڈیا مسلم لیگ اور مسلم کانفرنس کے انضمام کا مشورہ دیا تھا[۱]

۱۹۳۲ء میں مسلم لیگ کا کوئی اجلاس نہیں ہوا۔ اس طرح مسلم لیگ اس زمانہ میں ایک بے روح جماعت بنی ہوئی تھی اور اس کا یہی حال ۱۹۳۴ء تک رہا، جبکہ مسٹر محمد علی جناح نے لندن سے واپس آکر دوبارہ اس ادارہ کی صدارت سنبھال لی۔

مسلمانوں کی دوسری اہم جماعت خلافت کانفرنس تھی لیکن اس زمانہ میں (یعنی ۱۹۳۲ء میں) یہ جماعت بھی تقریباً معطل تھی یوں تو ۱۹۲۴ء (جبکہ ترکوں نے الغائے خلافت کا اعلان کیا) ہی سے اس جماعت میں اضمحلال کے آثار پیدا ہو چلے تھے لیکن ۱۹۳۱ء تک یہ جماعت مسلمانوں کی ایک با اثر جماعت تھی اور مولانا محمد علی جو اس جماعت کی روح رواں تھے اس وقت تک بقید حیات تھے ۱۹۲۴ء کے بعد ملک کے اندرونی مسائل کے علاوہ جزیرۃ العرب کی آزادی، احیائے خلافت کی تحریک اور مسلمانانِ عالم کو ایک مرکز پر لانے کی تجویزیں اس جماعت کا مطمح نظر بنی رہیں ۱۹۲۸ء

---

[۱] سیاست ملیہ۔ از محمد امین زبیری صاحب صد ۲۷۵

میں نہرو رپورٹ کے خلاف علی برادران نے مسلم آل پارٹیز کانفرنس میں
بہت نمایاں حصہ لیا تھا اور اس طرح ۱۹۲۸ء سے خلافت کانفرنس بھی آل
انڈیا مسلم کانفرنس کے ہم خیال ہو گئی تھی ۱۹۳۱ء میں مولانا محمد علی کی وفات
کے بعد خلافت کانفرنس جسد بے جان بن چکی تھی چنانچہ دو سال بعد یہ جماعت
ختم ہو گئی۔

الغرض جس سال ڈاکٹر صاحب نے آل انڈیا مسلم کانفرنس کی صدارت
کے فرائض انجام دئے ہیں، اس سال مسلمانان ہند کی سیاست میں یہی
جماعت پیش پیش تھی اور عملی طور صرف یہی ادارہ ایک فعال ادارہ تھا۔ واضح
رہے کہ یہی زمانہ ہندوستانی سیاست کی تاریخ میں بہت اہم زمانہ تھا۔
دستوری تجاویز نے گول میز کانفرنس کے مراحل کو اسی زمانہ میں طے کیا تھا
فرقہ وارانہ فیصلہ، جس نے مستقبل کی تاریخ میں مسلمانوں کے موقف کو متعین
کر دیا، اسی زمانہ میں صادر ہوا۔ ان امور کا لحاظ کرتے ڈاکٹر صاحب کا یہ
دورِ صدارت بہت ہی نازک اور اہم ذمہ داریوں کا حامل تھا لیکن ڈاکٹر
صاحب نے اس دورِ صدارت میں نہ صرف اپنے مفوضہ فرائض کو بحسن
وخوبی انجام دیا بلکہ مسلمانانِ ہند کی صحیح طور پر رہنمائی کی۔

ڈاکٹر صاحب کی ساری سیاسی جد وجہد اس دوران میں اس
امر پر مرکوز رہی کہ ہندوستان کے آئندہ دستور میں مسلمانوں کے لئے ایک علحدہ
موقف حاصل کیا جائے اور ان کے جداگانہ حقوق کا تحفظ کیا جائے اس
مقصد کے حاصل کرنے کے لئے وہ راست اقدام کرنے کے لئے بھی
تیار تھے، جس کا اظہار مسلم کانفرنس کے اجلاس منعقدہ ۲۲ مارچ ۱۹۳۲ء
کی منظورہ قرار داد سے ہوتا ہے۔ اصل میں مسلم کانفرنس اور ڈاکٹر اقبال

کی ساری جدوجہد کا مقصد ہی یہی تھا کہ مسلمانوں کو دستورِ جدید میں دوسری قوموں میں ضم ہونے سے بچایا جائے۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحب کا یہ مقصد حاصل ہو گیا۔ ڈاکٹر صاحب اور ان کے رفقا نے مسلمانوں کے لئے جُداگانہ حقِ انتخاب، سندھ کی علیحدگی، سرحد میں اصلاحات کے نفاذ کا مطالبہ کیا تھا۔ ۱۹۲۵ء کے دستور میں ان مطالبات کو تسلیم کر لیا گیا۔ مسلم کانفرنس اور ڈاکٹر صاحب کا ایک مطالبہ یہ تھا کہ مرکزی مقننہ میں مسلمانوں کو ایک تہائی نشستیں حاصل ہوں۔ چنانچہ اس مطالبہ کو بھی دستور کا ایک جز بنا دیا گیا۔ مسلم کانفرنس اور ڈاکٹر صاحب کا نقطۂ نظریہ تھا کہ مرکزی اور صوبائی کابینہ میں مسلمانوں کو ان کا جائز حصہ دیا جائے دستورِ ہند ۱۹۳۵ء میں اس کی گنجائش اس طرح رکھی گئی کہ گورنروں کے نام جو دستاویز ہدایات (Instrument of Instruction) جاری کی گئی تھیں، اس میں یہ درج تھا کہ گورنر وزرار کا تقرر کرتے وقت، جہاں تک ممکن ہو سکے، اقلیتی فرقوں کے اراکین کو بھی شامل کرے[۱]

ڈاکٹر صاحب اور ان کے ہم خیال اصحاب کی رائے یہ تھی کہ صوبوں کو مکمل خود مختاری دی جائے اور اختیارات کی تقسیم اس طرح ہو کہ مرکز کو معدودے چند اور صوبوں کو مابقی اختیارات (Residuary powers) ملیں اس کے برعکس ہندو زعماء کا مطالبہ یہ تھا کہ مابقی اختیارات مرکز کو اور معینہ اختیارات صوبوں کو دئے جائیں۔ قانون حکومت ہند میں ان دونوں نقاطِ نظر کو سمونے کی کوشش کی گئی۔ اختیارات کی تین فہرستیں مرتب کی گئیں، ایک صوبائی اختیارات کی دوسری مرکزی اختیارات کی، اور تیسری ان اختیارات کی جو مشترکہ ہوں گے اور مابقی اختیارات گورنر جنرل کے سپرد کئے گئے

---

۱ قانونِ دستورِ ہند ضمیمہ ۶ برائے باب چہارم دفعہ

علامہ مرحوم کی رائے تھی کہ پہلے صوبجاتی خود مختاری کا نفاذ کیا جائے اور اس کے بعد وفاقی اسکیم کو مرتب کیا جائے چنانچہ ان کی رائے کے مطابق پہلے صوبجاتی خود مختاری کا نفاذ کیا گیا، اور اگرچہ وفاقی اسکیم مرتب کی جا چکی تھی، اور اس کو قانونِ حکومت ہند میں شامل بھی کر دیا گیا تھا، لیکن بعد میں کچھ ایسے حالات رونما ہوئے کہ اس اسکیم پر عمل پیرا ہونے کی نوبت ہی نہ آسکی اور یہ دستاویز محض تاریخِ دستورِ حکومتِ ہند کا ایک جزو بن کر رہ گئی اور علامہ مرحوم کا خیال ایک حقیقت بن گیا۔

ڈاکٹر صاحب اور ان کے رُفقاءِ سیاسی کے دو مطالبات کو دستورِ جدید میں رد کر دیا گیا تھا۔ ایک تو یہ کہ برطانوی بلوچستان کو دیگر صوبوں کی سطح پر نہیں لایا گیا اور دوسری یہ کہ پنجاب اور بنگال کی مقننہ میں مسلمانوں کو اُنکی آبادی کے تناسب سے نشستیں نہیں دی گئیں۔

اس تجزیہ کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے دستورِ جدید کے سلسلہ میں مسلمانوں کے تعلق سے جس نقطہ نظر کی وکالت کی تھی، اس کے اکثر و بیشتر اجزاء کو قبول کر لیا گیا تھا، بعض مطالبات کو خفیف سی ترمیم کے ساتھ جزوِ دستور بنایا گیا تھا، اور صرف دو نکات کو رد کر دیا گیا تھا۔

واضح رہے کہ یہ زمانہ مسلمانوں کے جماعتی انتشار کا زمانہ تھا، اور اسی انتشار سے مایوس ہو کر مسٹر محمد علی جناح جیسے تجربہ کار سیاست دان نے ہندوستان کی سکونت ترک کر کے انگلستان میں رہائش اختیار کر لی تھی اور سیاسیات کے عملی میدانوں میں کوئی باعمل جماعت سوائے مسلم کانفرنس کے موجود نہ تھی۔ ان حالات میں مسلم نقطۂ نظر کو جو کامیابی ہوئی، اس کے پس پردہ علاوہ دیگر اور عوامل کے مسلم کانفرنس کی اجتماعی قوت اور ڈاکٹر صاحب

کی سیاسی بصیرت کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔

ڈاکٹر اقبال کے اس دورِ سیاست کا ایک کمزور پہلو بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی جماعتوں میں کامل اتحاد، نظم و ضبط پیدا نہ کرسکے جماعتی انتشار مسلمانوں کی سیاست کا ایک ناسور رہا ہے، ڈاکٹر صاحب اس ناسور کا انسداد نہ کرسکے اور شاید اس کا انسداد اُن کے بس کی بات بھی نہ تھی اس کے لئے ضرورت تھی ایک ایسے شخص کی جو سیماب پا ہو، جو مسلمانوں کی مختلف جماعتوں اور اشخاص سے شخصی ربط پیدا کرے، ان کے نقطۂ نظر کو سمجھے اپنے نقطۂ نظر کو منوائے اور اس مقصد کی خاطر پیہم دوڑ دھوپ کرے۔ ڈاکٹر صاحب طبعاً عزلت پسند تھے اس لئے اپنے خطبۂ صدارت میں مسلمانوں کے جماعتی اتحاد پر نہایت دلکش الفاظ میں زور دینے کے باوجود عملاً وہ اُن میں اتحاد پیدا نہ کرسکے۔

غالباً ملت کے انتشار اور کچھ اپنی گرتی ہوئی صحت کے باعث مسلم کانفرنس کی صدارت سے سبکدوش ہونے کے بعد سے ۱۹۳۵ء کے آواخر تک انھوں نے سیاسی مشاغل سے ایک طرح کی بے تعلقی پیدا کرلی تھی اور سیاسی جلسوں میں شرکت سے اجتناب کیا کرتے تھے۔ ملتِ بیضا کی قومی وحدت کے اس خزینہ نے انھیں دل شکستہ کر دیا تھا، چنانچہ ۱۷ ستمبر ۱۹۳۳ء کو مولانا سید سلیمان ندوی کے نام وہ لکھتے ہیں:۔

"میں خود مسلمانوں کے انتشار سے بے حد دردمند ہوں اور گذشتہ پانچ چار سال کے تجربہ نے مجھے سخت افسردہ کردیا ہے[1]۔

---

[1] مکاتیب اقبال حصہ اول ص ۱۶۹

۲۴ر ستمبر ۱۹۳۳ء کو مولانا عبدالماجد دریا بادی کے نام ایک خط میں وہ اپنے تاثراتِ قلبی کا اس طرح اظہار کرتے ہیں۔

"گذشتہ چار پانچ سال کے تجربے نے مجھے دردمند کر دیا ہے اس لئے جلسوں میں میرے واسطے کوئی کشش باقی نہیں رہی۔ میں کہیں نہیں جاتا، نہ پٹنہ نہ کانپور[1]"

---

[1] مکاتیب اقبال حصہ اول ص ۲۴۳

(۷)

(ج) سیاست کی خارزار وادی میں

پس منظر ۱۹۳۵ء ختم ہوچکا تھا اور ۱۹۳۶ء میں جدید دستور کے تحت انتخابات کا زمانہ قریب آرہا تھا۔ اس زمانہ میں اس امر کی کوشش کی گئی کہ ان انتخابات میں مسلمان ایک متحدہ جماعت کی حیثیت سے حصہ لیں۔ چنانچہ مسلم یونٹی بورڈ اور مسلم لیگ میں مصالحت کی کوشش کی گئی اور یہ کوشش بڑی حد تک کامیاب بھی رہی۔ اپریل ۱۹۳۶ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس بمبئی میں منعقد ہوا جس میں مسلمانوں کی مختلف جماعتوں کے نمایندے شریک تھے۔ اس اجلاس میں یہ طے پایا کہ جدید دستور کی صوبجاتی اسکیم سے جتنا زیادہ فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اٹھایا جائے اور صوبائی انتخابات میں حصہ لیا جائے اور اس غرض کے پیش نظر مسلم لیگ مرکزی پارلیمانی بورڈ قائم کیا جائے مسٹر جناح کو اس بورڈ کا صدر منتخب کیا گیا اور انہیں اختیار دیا گیا کہ وہ اس بورڈ کے اراکین منتخب کریں اور مختلف صوبوں میں اس کی شاخیں قائم کریں۔

اس زمانہ میں ابھی تک مسلمانوں کے تمام مکاتیب خیال اور مختلف جماعتوں میں پوری طرح اتفاق پیدا نہیں ہوا تھا چنانچہ ان سب جماعتوں کو ایک ہی نقطۂ نظر پر جمع کرنے کے لئے مسٹر جناح نے پورے ملک میں دورے

کئے مگر انھیں ناکامی ہوئی پھر بھی مسٹر جناح نے ہمت نہیں ہاری اور مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ کی طرف سے انتخابات لڑانے کے فیصلہ پر قائم رہے اور اپنا ایک انتخابی منشور شائع کیا۔

کانگریس نے بھی انتخابات میں حصہ لینے کا فیصلہ کیا اور غیر مسلم نشستوں و مسلم نشستوں کے لئے امیدوار کھڑے کئے۔ انتخابات کے نتائج مسلم لیگ کے لئے کچھ زیادہ امید افزا نہیں رہے۔ بعض اقلیتی صوبوں مثلاً بمبئی، مدراس، یوپی میں تو اس کو بہرحال اچھی خاصی کامیابی ہوئی لیکن بنگال، پنجاب، سرحد، اور سندھ میں، جو مسلم اکثریت کے صوبے تھے، مسلم لیگ کو سخت ناکامی ہوئی۔ بنگال میں کل مسلم نشستوں کی تعداد ۱۱۷ تھی جس میں سے مسلم لیگ کے ٹکٹ پر ۴۰ امیدوار کامیاب ہوئے، پنجاب میں ۸۴ نشستیں تھیں لیکن مسلم لیگ کے صرف دو امیدوار کامیاب ہوئے۔ صوبہ سرحد اور سندھ کی تمام مسلم نشستیں غیر لیگیوں کے قبضہ میں چلی گئیں۔ بہار، صوبہ متوسط، آسام، اور اڑیسہ جیسے اقلیتی صوبوں میں ایک بھی امیدوار کامیاب نہ ہوا۔

کانگریس کو اس انتخاب میں شاندار کامیابی حاصل ہوئی۔ پانچ صوبوں میں کانگریس کو اکثریت حاصل تھی۔ بمبئی اور صوبہ سرحد میں جو آزاد امیدوار کامیاب ہوئے تھے، وہ بھی کانگریس میں شریک ہو گئے۔ اس طرح یہاں بھی کانگریس کو اکثریت حاصل ہو گئی۔

انتخابات کے بعد کانگریس نے یہ اعلان کیا کہ اس نے یہ انتخابات دستور جدید کو تباہ کرنے کے لئے جیتے ہیں، اس لئے وہ کسی صوبہ میں وزارت تشکیل نہیں دے گی۔ کانگریس کے اس اعلان کے بعد صوبہ متحدہ، سندھ، سرحد، آسام، پنجاب و بنگال میں مسلمان وزراء نے عارضی وزارتیں بنائیں لیکن

ان وزارتوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں نے حصہ نہیں لیا۔ عارضی وزارتوں کے قائم ہو جانے کے بعد کانگریس میں ایک کھلبلی مچ گئی اور بڑی رد و کد کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا کہ کانگریس صوبوں میں اس وقت وزارتیں بنائے گی جب کہ گورنر اپنے اختیاراتِ خصوصی کو عملاً استعمال نہ کریں اس سلسلے میں وائسرائے اور کانگریس کے درمیان طویل طویل گفتگوئیں بھی ہوئیں اور بالآخر مہاتما گاندھی، کانگریس اور وائسرائے کے مابین ایک "شریفانہ معاہدہ" طے پا گیا۔ جولائی ۱۹۳۷ء میں کانگریس نے عارضی وزارتوں کو ہٹا کر اپنی وزارتیں بنالیں ان وزارتوں میں مسلم لیگ کے کسی نمائندے کو نہیں لیا گیا۔ از روئے دستاویز ہدایات کابینہ میں اقلیت کی نمائندگی لازمی تھی، لیکن کانگریس نے اقلیت کے نمائندوں کو صرف اسی صورت میں اپنی وزارتوں میں شامل کیا، جب کہ انھوں نے کانگریس کے عہد نامے (Pledge) پر دستخط کر دیے۔ اس سے مسلمانوں میں عام طور پر ناراضی پھیل گئی۔ اب چھ صوبوں میں کانگریس وزارتیں قائم ہو چکی تھیں اور کوشش یہ کی جانے لگی کہ بقیہ پانچ صوبوں میں بھی مشترکہ وزارتیں بنائی جائیں۔ ان کوششوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ آسام میں ہندو وزارت برسرِ اقتدار آ گئی، سرحد میں کانگریسی وزارت قائم ہو گئی اور سندھ کی وزارت بھی کانگریس کے زیرِ اثر آ گئی۔ البتہ پنجاب میں سر سکندر حیات اور بنگال میں مسٹر فضل حق نے اپنی مشترکہ وزارتوں کو قائم رکھا۔

اکتوبر ۱۹۳۷ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس بمقام لکھنؤ مسٹر جناح کی صدارت میں منعقد ہوا اور "ہندوستان میں آزاد وفاقی جمہوری ریاستوں کا قیام" اس کا نصب العین قرار پایا۔ اسی اجلاس میں وہ تمام جماعتیں جو پارلیمانی بورڈ کے قیام کے وقت لیگ کی مخالف تھیں، اب لیگ میں

شامل ہوگئیں اور سر سکندر حیات اور مسٹر جناح کے مابین ایک معاہدہ طے
پایا جو "جناح سکندر میثاق" کے نام سے موسوم ہے اس طرح اب مسلمانوں
کی تقریباً تمام جماعتیں ایک ہی نقطۂ خیال پر جمع ہوگئیں البتہ نیشنلسٹ مسلمان
اور اہل جمعیۃ العلماء دہلی کانگریس کا ساتھ دے رہے تھے۔

ادھر ۱۹۳۵ء میں کانگریس نے پنڈت جواہر لال نہرو کی تجویز کے مطابق
مسلم رابطہ عوام (Muslim mass contact) کی تحریک جاری کردی
تھی اب اس تحریک پر بڑے زور و شور سے عمل ہونے لگا۔ کانگریس سکریٹریٹ
نے شعبۂ اسلام کے نام سے ایک علٰحدہ محکمہ قائم کیا جس کے انچارج ڈاکٹر
اشرف مقرر کئے گئے۔ اسی زمانہ میں مسلم عوام کو اپنی طرف مائل کرنے کے لیے
کانگریس نے معاشی مسائل کو بڑی بلند آہنگی سے پیش کرنا شروع کردیا اور
پنڈت جواہر لال نہرو صدر کانگریس اپنی تقریروں میں اشتراکی پروگرام پر
زور دینے لگے۔ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں مسٹر جناح نے جو خطبہ لکھنؤ مسلم لیگ
کے اجلاس میں دیا تھا۔ اس کو پڑھ کر گاندھی نے مسٹر جناح سے مراسلت کی
اسی زمانہ میں پنڈت جواہر لال نہرو نے بھی مسٹر جناح سے فرقہ وارانہ مسائل پر
خط و کتابت شروع کی لیکن یہ مراسلت بے نتیجہ ثابت ہوئی۔ مئی ۱۹۳۸ء
میں سوبھاش چندر بوس صدر کانگریس اور مسٹر محمد علی جناح کے مابین مراسلت
ہوئی مسٹر جناح نے اس امر پر اصرار کیا کہ مسلم لیگ کو مسلمانانِ ہند کی واحد
نمائندہ جماعت تسلیم کیا جائے لیکن کانگریس کو اس میں تامل تھا نتیجتاً یہ ساری
دردسری رائیگاں گئی۔

اسی زمانہ میں کانگریسی وزارتوں سے مسلم اقلیت کو شکایت پیدا
ہوئی اور مسلمانوں میں اپنے حقوق کے تحفظ کا خیال بڑی شدت سے پیدا

ہوگیا۔ رابطہ مسلم عوام کی تحریک ناکام ہوگئی اور مسلمانوں کا سوادِ اعظم مسلم لیگ کے جھنڈے تلے جمع ہوگیا۔

۱۹۳۶ء سے ۱۹۳۸ء تک ہندوستان کی یہ سیاسی فضا تھی۔ آیئے اب ہم دیکھیں کہ علامہ اقبال کی اس زمانہ میں کیا سیاسی سرگرمیاں رہیں۔

ڈاکٹر صاحب کی علالت

جنوری ۱۹۳۴ء ہی سے ڈاکٹر صاحب کی علالت کا سلسلہ شروع ہوگیا تھا۔ ڈاکٹروں کی یہ تشخیص تھی کہ ان کے قلب پر رسولی بن رہی ہے۔ حکیم نابینا صاحب کا علاج کیا گیا اور اس سے فائدہ بھی ہوا لیکن ان کی آواز بیٹھ گئی۔ مئی ۱۹۳۵ء میں ڈاکٹر صاحب کی رفیقۂ حیات والدۂ جاوید کا انتقال ہوگیا۔ اسی سال انہوں نے بھوپال میں اپنی آواز کا بنفشی شعاعوں کے ذریعہ علاج کرایا، لیکن اس سے فائدہ نہیں ہوا اس زمانہ میں ان کی عام صحت اچھی رہی لیکن کمزوری بڑھ گئی ۱۹۳۶ء کی گرمیوں میں انکی صحت گرنے لگی یہاں تک کہ ان سے دو چار قدم چلنا بھی دشوار ہوگیا ۱۹۳۷ء کے اختتام تک ان کی یہی حالت تھی ۱۹۳۸ء کے آغاز میں ان پر ضیق النفس کے دورے پڑنے لگے، بے خوابی شروع ہوگئی، اور قلب کمزور ہوگیا۔ بالآخر ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو شاعرِ اعظم اپنے رب کے حضور میں پہنچ گیا اِنّا لِلّٰہِ واِنّا الیہِ راجِعُون،

گویا یہ ان کی علالت اور ضعیفی کا زمانہ ہے لیکن اس کے باوجود وفات تک سیاسیات سے ان کا شغف باقی رہتا ہے۔ چونکہ یہ دور بڑھاپے اور علالت کا دور ہے اس لئے اس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب کی سیاسی جدو جہد نمایاں ہوکر عوام کے سامنے نہیں آئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنی کبر سنی اور طویل علالت کے باوجود بستر بیماری ہی پر لیٹے لیٹے اس ملک اور مسلمانوں کے مستقبل کی تاریخ سازی میں جو کام انجام دیا ہے، انہیں

اس برصغیر کے مسلمانوں کی تاریخ کا لکھنے والا نظر انداز نہیں کر سکتا۔

اتحادِ ملی کی کوشش

بتایا جاچکا ہے کہ ۱۹۳۴ء تک مسلم لیگ ایک بے جان جماعت بھی ہوئی تھی۔ ۱۹۳۴ء میں مسٹر محمد علی جناح انگلستان سے واپس ہوئے اور ان کی قیادت میں مسلم لیگ نے نئی زندگی پائی لیکن ابھی تک مسلم لیگ کو وہ وقعت اور اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی جو اسے آگے چل کر حاصل ہوئی۔ اس وقت مسلمانوں میں سیاسی وحدت حقیقتاً موجود نہیں تھی۔ ۱۹۳۵ء میں جدید دستور کا نفاذ ہوگیا۔ اور انتخابات سر پر آرہے تھے۔ اب یہ احساس پیدا ہوا کہ جدید دستور میں مسلم اقلیت کے لئے جو تحفظات رکھے گئے ہیں، ان سے پوری طرح فائدہ اُٹھانے کے لئے مسلمانوں کے ایک ہی پرچم تلے متحد کیا جائے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ اس سلسلے میں مسٹر جناح نے پورے ہندوستان کا دورہ کیا لیکن اس وقت اکثریتی صوبوں کے سر برآوردہ مسلم زعما نے ان کی تائید نہیں کی پنجاب میں سر فضل حسین نے انکار کیا اور یونینسٹ پارٹی کو مضبوط تر بنادیا۔ سندھ میں سر عبداللہ ہارون نے مخالفت کی، بنگال میں مولوی فضل حق نے مسلم لیگ سے علیٰحدہ ہوکر ایک نئی جماعت بنائی تھی۔ یہی حالت آسام کی تھی۔ صوبہ سرحد میں سر عبدالقیوم کی قیادت میں ایک جداگانہ جماعت عالم وجود میں آچکی تھی۔ خود مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ کے اراکین نے استعفےٰ دے دئے تھے۔ الغرض اکثریتی صوبوں کے مسلمان زعماء ایک مشترکہ پلیٹ فارم پر جمع ہونے کے لئے آمادہ نہ تھے۔ ایسے زمانہ میں ڈاکٹر اقبال ہی کی وہ ذی اثر شخصیت تھی، جس نے مسٹر جناح کے اس کام کی ستائش کی اور اُن کا ہاتھ بٹایا۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ پختہ ایقان تھا کہ مسلمانوں کی سیاسی وحدت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ان کا ایک ہی سیاسی ادارہ ہو

جس کا اظہار پوری شرح وبسط کے ساتھ انھوں نے اپنے خطبہ صدارت مسلم کانفرنس میں کیا تھا۔

پنجاب مسلم لیگ کی صدارت

جب میاں فضل حسین نے پنجاب میں مسلم لیگ صوبائی پارلیمانی بورڈ بنانے سے انکار کر دیا، تو قائد اعظم مسٹر محمد علی جناح نے ڈاکٹر اقبال سے پارلیمانی بورڈ قائم کرنے کی خواہش کی۔ ڈاکٹر صاحب اس زمانہ میں پنجاب صوبہ مسلم لیگ کے صدر تھے مگر مسلسل علالت کی وجہ سے سیاسیات میں عملی جدوجہد سے قاصر تھے۔ پھر بھی انھوں نے مسٹر جناح کی آواز پر لبیک کہا اور ۳۰ مئی ۱۹۳۶ء کو پنجاب مسلم لیگ کونسل کا جلسہ طلب کیا۔ اس جلسہ نے ڈاکٹر صاحب کو دوبارہ صدر منتخب کیا اور غلام رسول خاں مرحوم جنرل سکرٹری منتخب ہوئے۔ اس زمانہ میں پنجاب کی پبلک اور پلیٹ فارم پر یونیسٹ پارٹی، مجلس احرار و اتحاد ملت کا قبضہ تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب کے اس دوبارہ انتخاب کے بعد لیگ میں ایک نئی جان پڑ گئی اور جوں جوں دن گذرتے گئے عوام لیگ سے قریب تر ہوتے گئے

علامہ اقبال کی اس دور کی سیاسی زندگی کے دو پہلو ہیں ایک کا تعلق کل ہند سیاست سے ہے اور دوسرے کا صرف پنجابی سیاست سے۔ اولاً کل ہند سیاسیات میں آپ نے جو حصہ لیا اس کا ہم ذکر کریں گے۔

کُل ہند سیاسیات میں

یہ واضح رہے کہ علامہ اقبال اس زمانہ میں علیل تھے آنکھوں کی بینائی نے جواب دے دیا تھا اور آخری زمانہ میں یہ حالت ہوگئی تھی کہ بستر بیماری سے اُٹھنا محال تھا اس لئے اس زمانہ میں آپ کی ساری جدوجہد، مسٹر جناح کو اہم سیاسی مسائل میں مشورہ دینے کی حد تک محدود رہی۔ ذیل میں ان مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے :۔

(۱۱) مسلم کنونشن کی تجویز :- مارچ ۱۹۳۷ء میں پنڈت جواہر لال نہرو نے آل انڈیا کنونشن میں ایک خطبہ پڑھا تھا، جس میں انھوں نے اس امر پر زور دیا تھا کہ ہندوستان کا اصلی مسئلہ روٹی کا مسئلہ ہے، نہ کہ تہذیب culture) کا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس خطبہ کو پڑھنے کے بعد قائد اعظم کو ایک خط لکھا، جس میں یہ خواہش کی کہ آل انڈیا کنونشن کے جواب میں ایک آل انڈیا مسلم کنونشن طلب کیا جائے، جس میں مسلمانانِ ہند کی پالیسی اور ان کے زاویۂ نگاہ کا اعلان کیا جائے اور یہ بتایا جائے کہ مسلمانوں کی نظر میں تہذیب کا مسئلہ زیادہ اہمیت رکھتا ہے، چنانچہ ۲۰ مارچ ۱۹۳۷ء کے خط میں وہ لکھتے ہیں :-

"آپ کو چاہیئے کہ دہلی میں جلد از جلد ایک آل انڈیا مسلم کنونشن منعقد کریں، جس میں نئی صوبائی اسمبلیوں کے ارکان کے علاوہ دوسرے متقدر مسلم رہنماؤں کو بھی دعوتِ شمولیت دی جائے۔ آپ کو چاہیئے کہ اس اسلامی موتمر کی طرف سے پوری قوت اور قطعی وضاحت کے ساتھ ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک جداگانہ سیاسی وحدت کا بطور نصب العین اعلان کردیں۔ یہ امر لابدی ہے کہ ہندوستان اور بیرونِ ہندوستان کی دنیا کو صاف صاف بتا دیا جائے کہ ہندوستان میں حل طلب مسئلہ صرف معاشی مسئلہ ہی نہیں ہے، بلکہ ہندی مسلمانوں کی اکثریت کی نگاہ میں ہندوستان میں تہذیب اسلامی کا مستقبل اگر معاشی مسئلہ سے زیادہ اہم نہیں تو اس سے کسی طرح کم اہمیت کا حامل نہیں ہے۔ اگر آپ ایسا کنونشن منعقد کر سکیں، تو ان مسلم ارکانِ مجالس مقننہ کی حیثیت کا پول کھل جائے گا، جنھوں نے مسلمانوں

کی خواہشوں اور تمناؤں کے خلاف اپنی اپنی جداگانہ پارٹیاں قائم کرلی ہیں۔ مزید برآں اس کنونشن سے ہندوؤں پر بھی یہ عیاں ہوجائیگا۔ کہ کوئی تدبیر خواہ وہ کتنی ہی دانشمندانہ کیوں نہ ہو ہندی مسلمانوں کو اپنی ثقافتی وحدت سے غافل نہیں کرسکتی[1]۔"

(۲) مسلم لیگ کو عوامی جماعت بنایا جائے :- آپ نے مسٹر جناح کو ایک دوسرے خط میں اس امر کی طرف توجہ دلائی کہ لیگ کو مضبوط بنانا ہے تو اس کے دستور میں ایسی تبدیلیاں کی جائیں جن سے وہ ایک عوامی جماعت بن جائے۔ ڈاکٹر صاحب اس بات کے قطعی خلاف تھے کہ لیگ صرف اونچے طبقے کے مسلمانوں کی جماعت بن کر رہ جائے۔ آپ کا ایقان تھا کہ اس زمانہ میں کوئی جماعت عوامی تائید حاصل کئے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں وہ مسٹر جناح کو لکھتے ہیں۔

"لیگ کو بالآخر یہ فیصلہ کرنا ہی پڑے گا کہ آیا وہ صرف ہندوستانی مسلمانوں کے اونچے طبقے کی نمائندہ جماعت بن کر رہے گی یا ایسے عام مسلمانوں کی جماعت بنے گی، جنھوں نے ابھی تک معقول وجوہ کی بنا پر اس میں کوئی دلچسپی نہیں لی۔ شخصی طور پر میں یہ یقین کرتا ہوں کہ وہ سیاسی تنظیم، جو عام مسلمانوں کی بہتری کی کوشش نہ کرے، ہمارے عوام کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتی[2]۔"

(۳) مسلمانوں کے معاشی مسائل کو حل کیا جائے :- ڈاکٹر صاحب نے اس امر پر بہت زور دیا کہ لیگ مسلمانوں کے معاشی مسئلہ کو حل کرے۔ چنانچہ وہ

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۱۲

[2] " " " " ص ۱۴

اپنے ایک خط موسومہ مسٹر جناح مورخہ ۲۸ رمئی ۱۹۳۷ء میں ان مسائل پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"نئے دستور کے تحت بڑی بڑی آسامیاں تو اعلیٰ طبقات کے بچوں کے لئے اور چھوٹی وزراء کے دوستوں اور رشتہ داروں کی نذر ہو جاتی ہیں۔ دوسرے اعتبارات سے بھی ہمارے سیاسی ادارات نے غریب مسلمان کے اصلاح حال کی طرف قطعاً کوئی توجہ نہیں کی۔ روٹی کا مسئلہ روز بروز شدید تر ہوتا چلا جا رہا ہے مسلمان محسوس کر رہے ہیں کہ گذشتہ دو سو سال سے ان کی حالت مسلسل گرتی جا رہی ہے۔ مسلمان سمجھتے ہیں کہ ان کے افلاس کی ذمہ داری ہندو کی ساہوکاری اور سرمایہ داری پر عاید ہوتی ہے۔ لیکن یہ احساس کہ ان کے افلاس میں غیر ملکی حکومت بھی برابر کی حصہ دار ہے، اگرچہ ابھی قوی نہیں ہوا لیکن یہ نظریہ بھی پوری قوت و شدّت حاصل کر کے ہی رہے گا۔ اس کا امکان تو نہیں ہے کہ جواہر لال نہرو کی منکرِ خدا اشتراکیت مسلمانوں کو زیادہ متاثر کر سکے گی۔ لہٰذا سوال پیدا ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے افلاس کے مسئلہ کو کیوں کر حل کیا جا سکتا ہے؟ لیگ کا سارا مستقبل اس امر پر منحصر ہے کہ وہ مسلمانوں کو افلاس سے نجات دلانے کے لئے کیا کوشش کرتی ہے۔ اگر لیگ کی طرف سے مسلمانوں کو افلاس کی اس مصیبت سے نجات دلانے کی کوئی کوشش نہ کی گئی، تو عام مسلمان پہلے کی طرح اب بھی اس سے بے تعلق رہیں گے۔ خوش قسمتی سے اسلامی قانون کے نفاذ اور جدید تصورات کے پیش نظر اس کے (یعنی فقہ اسلامی کے) مزید ارتقاء میں اس مسئلہ

کا حل موجود ہے، اسلامی قوانین کا طویل اور محتاط مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر اس نظام قانون کو پوری طرح سمجھ کر نافذ کیا جائے، تو کم سے کم ہر شخص کو زندگی بسر کرنے کے حق کی طمانیت حاصل ہو جاتی ہے[۱]۔"

۴۔ مسلم ریاستوں کے علحدہ وفاق کی تجویز:۔ ڈاکٹر صاحب نے جس خط میں مسٹر جناح کو مسلم ریاستوں کے علحدہ وفاق کے قیام کا مشورہ دیا ہے وہ مسائل کی نوعیت کے لحاظ سے اور ان واقعات کے اعتبار سے جو آگے چل کر ملک میں رونما ہوئے، ایک خاص تاریخی اہمیت کا حامل ہے اس لئے اس کے پورے متن کا ترجمہ یہاں درج کیا جاتا ہے۔

لاہور ۲۱ جون　　　　　　<u>بصیغہ راز</u>

مائی ڈیر مسٹر جناح!

نوازش نامہ کل موصول ہوا، جس کے لئے سراپا سپاس ہوں میں جانتا ہوں کہ آپ ایک بہت ہی مصروف انسان ہیں لیکن ساتھ ہی میں یہ توقع رکھتا ہوں کہ آپ کو میری بار بار کی مراسلت ناگوارِ خاطر نہیں ہوگی کیونکہ آج ہندوستان میں آپ ہی وہ واحد مسلمان ہیں جس کی ذات سے مسلم جماعت، اُس طوفانِ بلا میں، جو شمال مغربی ہندوستان اور شاید پورے ملک میں آرہا ہے، محفوظ رہنمائی کی توقع کرنے کا حق رکھتی ہے۔

میں سمجھتا ہوں ہم فی الحقیقت خانہ جنگی میں مبتلا ہو چکے ہیں فوج

۱؎ لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۱۶

۲؎ " " " ص ۲۲

اور پولیس نہ ہو تو یہ خانہ جنگی چشم زدن میں عالمگیر ہو جائے۔ گزشتہ چند ماہ سے ہندو مسلم فسادات کا ایک سلسلہ سا قائم ہو چکا ہے صرف شمال مغربی ہند میں اس تین ماہ میں کم از کم تین فرقہ وارانہ فسادات رونما ہو چکے ہیں۔ ہندوؤں اور سکھوں کی طرف سے توہینِ رسول اکرم کی کم از کم چار واردات پیش آچکیں توہینِ رسول کی ان چار وارداتوں میں مجرم فی النار کر دیا گیا۔ سندھ میں قرآنِ کریم کو نذرِ آتش کرنے کے واقعات بھی پیش آئے صورتِ حال کا نظر غائر سے مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ ان حالات کے اسباب نہ مذہبی ہیں نہ معاشی بلکہ خالص سیاسی ہیں مسلم اکثریت کے صوبوں میں ہندوؤں اور سکھوں کا مقصد مسلمانوں پر خوف وہراس طاری کر دینا ہے۔ آئین کی کیفیت کچھ ایسی ہے کہ اپنی اکثریت کے صوبوں میں بھی مسلمانوں کا دارومدار تمام تر غیر مسلموں پر ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلم وزارت نہ صرف یہ کہ کوئی مناسب کارروائی نہیں کر سکتی بلکہ اس کو خود مسلمانوں سے ناانصافی برتنی پڑتی ہے تاکہ وہ لوگ جن کی امداد پر وزارت قائم ہے، خوش رہ سکیں اور دوسروں پر ظاہر کیا جا سکے کہ وزارت قطعی طور پر غیر متعصب ہے۔ لہذا یہ ایک عالم آشکار حقیقت ہے کہ مسلمانوں کے پاس اس آئین کو رد کرنے کے خاص وجوہ موجود ہیں مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ دستور جدید ہندوؤں ہی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ ان صوبوں میں جہاں ہندو آبادی کی اکثریت ہے، حکومت میں بھی ہندوؤں کو قطعی اکثریت حاصل ہے اور وہ مسلمانوں کو بالکل نظر انداز کر سکتے

ہیں۔ برخلاف اس کے مسلم اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کو ہندوؤں کا دستِ نگر رکھا گیا ہے۔ مجھے اس امر میں قطعاً ذرہ برابر شک وشبہ کی گنجائش نظر نہیں آتی کہ موجودہ دستور ہندی مسلمانوں کے لئے زہرِ قاتل کا حکم رکھتا ہے۔ مزید برآن یہ دستور تو اس معاشی تنگ دستی کا، جو شدید تر ہوتی جارہی، کوئی علاج ہی نہیں ہے۔ فرقہ وارانہ فیصلہ ہندوستان میں مسلمانوں کی سیاسی ہستی کو تسلیم تو کرتا ہے، لیکن کسی قوم کی سیاسی ہستی کا ایسا اعتراف، جو اس کی معاشی پس ماندگی کا کوئی حل نہ تجویز کرتا ہو اور نہ کر سکے، اس کے لئے بے سود ہے کانگریس کے صدر نے تو غیر مبہم الفاظ میں مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی حیثیت ہی سے انکار کردیا ہے۔ ہندوؤں کی دوسری سیاسی جماعت یعنی ہندو مہاسبھا نے، جسے میں ہندو عوام کی حقیقی نمائندہ سمجھتا ہوں، بارہا اعلان کیا ہے کہ ہندو اور مسلمانوں کی متحدہ قومیت کا وجود ہندوستان میں ناقابل قبول ہے۔ ان حالات میں یہ ظاہر ہے کہ ایک پُر امن ہندوستان حاصل کرنے کے طریقہ یہ ہے کہ لسانی، مذہبی اور نسلی میلانات کی بناء پر ملک کو از سر نو تقسیم کردیا جائے اکثر برطانوی مدبرین اس حقیقت کو محسوس کرتے ہیں اور ہندو مسلم فسادات جو اس دستور جدید کے جلو میں، پوری تیزی سے رونما ہو رہے ہیں، یقین ہے کہ ملک کی صحیح صورتِ حال کو ان پر واضح کردیں گے۔ مجھے یاد ہے کہ انگلستان سے میری روانگی سے قبل لارڈ لوتھیان نے مجھ سے کہا تھا کہ تمہاری اسکیم ہی ہندوستان کی مشکلات کی واحد حل ہے، لیکن اس کے بارآور ہونے کے لئے پچیس سال درکار

ہوں گے۔ پنجاب کے بعض مسلمان تو پہلے ہی سے شمال مغربی ہند کی ایک مسلم کانفرنس کے انعقاد کی تجویز پر غور کر رہے ہیں اور یہہ خیال عام ہوتا جا رہا ہے۔ اس امر میں میں آپ کا ہم خیال ہوں کہ ہماری قوم ابھی تک تنظیم و ضبط سے محروم ہے اور شاید ایسی کانفرنس کے انعقاد کے لئے ابھی وقت ساز گار نہیں ہے۔ لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ کو اپنے خطبہ میں کم از کم اس طریقۂ کار کی طرف اشارہ ضرور کر دینا چاہیئے، جو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو انجام کار لازماً اختیار کرنا ہی پڑے گا۔

میرے خیال میں تو جدید دستور سارے ہندوستان کو ایک ہی وفاق میں مربوط کر لینے کی تجویز کی بناء پر بالکلیہ یاس انگیز ہے اِن خطوط (Sound) پر جن کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے، مسلم صوبوں کے ایک علیحدہ وفاق کی تشکیل ہی وہ واحد طریقۂ عمل ہے جس کے ذریعہ ہم ایک پُر امن ہندوستان حاصل کر سکتے اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے تسلط سے بچا سکتے ہیں۔ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو کیوں نہ ایسی قوم قرار دیا جائے، جنھیں ہندوستان کے اندر اور ہندوستان سے باہر رہنے والی دوسری قوموں کے مانند" خود اختیاری کا استحقاق ہے۔؟

ذاتی طور پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمان کو فی الحال مسلم اقلیتوں کے صوبوں کو نظر انداز کر دینا پڑے گا۔ مسلم اکثریت اور مسلم اقلیت کے صوبوں کا مفاد اسی طریقہ کار کے اختیار کرنے میں مضمر ہے، اسی لئے لیگ کا آیندہ

اجلاس کسی مسلم اقلیت کے صوبے میں منعقد کرنے کے بجائے
پنجاب میں منعقد کرنا بہتر ہوگا۔ لاہور میں اگست تکلیف دہ ہوتا
ہے میری رائے میں آپ کو لاہور میں وسط اکتوبر میں، جب
موسم خوشگوار ہو جاتا ہے لیگ کے اجلاس کے انعقاد کے
امکان پر غور کرنا چاہیئے۔ پنجاب میں آل انڈیا مسلم لیگ کے
ساتھ دلچسپی بڑی تیزی سے بڑھ رہی ہے اور لیگ کے آئندہ
اجلاس کا لاہور میں انعقاد پنجابی مسلمانوں کی سیاسی بیداری
کے لیئے از حد مفید ہوگا

آپکا مخلص محمد اقبال بار ایٹ لا[۱]"

یہ خط بصیغہ راز ۲۱ رجون ۱۹۳۷ء کو لکھا گیا ہے لیکن اس سے تقریباً ایک
ماہ قبل یعنی ۲۸ رمئی ۳۷ء کو ڈاکٹر صاحب نے مسٹر جناح کی توجہ مسلمانوں کی
معاشی حالت اور اس کی اصلاح کی طرف منعطف کراتے ہوئے تقسیم ملک کی
تجویز کا ذکر کیا ہے۔ مناسب ہے کہ اس خط کا اقتباس بھی یہاں پیش نظر رہے۔

" اسلامی قوانین کا طویل اور محتاط مطالعہ کرنے کے بعد میں اس
نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ اس نظام قانون کو پوری طرح سمجھ کر نافذ کیا جائے
تو کم از کم ہر شخص کو زندگی بسر کرنے کے حق کی طمانیت تو حاصل ہو جاتی
ہے لیکن اس ملک میں شریعت اسلامیہ کے نفاذ اور اس کا ارتقا۔
ایک یا ایک سے زائد آزاد مسلم مملکتوں کے قیام کے بغیر ممکن نہیں۔
کئی سال سے یہ میرا ایماندارانہ ایقان رہا ہے اور میں اب بھی
مسلمانوں کی روٹی کے مسئلہ کو حل کرنے کا اور ساتھ ہی ایک پرامن

---

[۱] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۲۳،۱۵

ہندوستان حاصل کرنے کا اسی کو واحد طریقہ سمجھتا ہوں۔ اگر ہندوستان
میں یہ چیز ناممکن ہے تو دوسری متبادل صورت خانہ جنگی کی ہے،
جو واقعتاً کچھ عرصہ سے ہندو مسلم فسادات کی صورت میں جاری ہے
مجھے ڈر ہے کہ ملک کے بعض حصوں میں مثلاً شمال مغربی ہندوستان
میں فلسطین کو دہرایا جائے گا۔ پھر ہندو مت کی ہیئت سیاسی میں
جواہرلال کی اشتراکیت کے داخلہ سے خود ہندوؤں میں کافی
کشت و خون ہونے کا امکان ہے۔ معاشری جمہوریت اور برہمنیت
میں جو وجہ نزاع ہے وہ برہمنیت اور بدھ مت کی وجہ نزاع سے مختلف نہیں ہے۔
میں نہیں کہہ سکتا کہ اشتراکیت کا بھی ہندوستان میں وہی حشر ہوگا جو بدھ مت کا
کا ہو چکا ہے لیکن میرے ذہن میں یہ بات بالکل صاف ہے کہ اگر
ہندو مت نے معاشری جمہوریت (Social democracy)
کو قبول کر لیا تو لازماً ہندو مت کا خاتمہ ہو جائے گا۔ اسلام کا
معاشری جمہوریت کو کسی موزوں شکل میں اور اسلامی اصول قانون،
کی تائید و موافقت کے بعد قبول کرنا حقیقت میں کوئی انقلاب
نہیں بلکہ اسلام کی ابتدا اور حقیقی پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہوگا
موجودہ مسائل کا حل مسلمانوں کے لئے ہندوؤں سے کہیں
زیادہ آسان ہے۔ لیکن جیسا کہ میں اوپر کہہ چکا ہوں کہ ان
مسائل کو مسلم ہندوستان میں حل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے
کہ ملک کو از سر نو تقسیم کیا جائے اور ایک یا ایک سے زاید ایسی
مسلم مملکتیں قائم کی جائیں، جہاں (مسلمانوں کی) کامل اکثریت
ہو۔ کیا آپ کی رائے میں اس مطالبہ کا وقت نہیں آن پہونچا ہے؟

شاید جواہر لال کی منکرِ خدا اشتراکیت کا یہی وہ بہترین جواب ہے، جو آپ دے سکتے ہیں[۱]۔"

یہ خط بھی لصیغہ راز لکھا گیا۔ اس خط میں ایک تحریر مابعد بھی ہے جس میں ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:۔

"اس نیاز نامہ کے موضوع پر میرا ارادہ تھا کہ آپ کے نام اخبارات میں ایک کھلا خط شائع کراؤں لیکن مزید غور پر میں نے موجودہ وقت کو اس کے لئے مناسب نہ پایا۔"

اِن دونوں خطوط کو تاریخی اہمیت حاصل ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات اور پنڈت جواہر لال نہرو کی منکرِ خدا اشتراکیت کا پرچار، اور مسلمانوں کے سیاسی وجود کو تسلیم کرنے سے انکار ـــــ یہ وہ فوری محرکات ہیں، جو اِن خطوط کے لکھنے کا باعث ہوئے۔ وہ جانتے تھے کہ ان کی اس اسکیم کو اپنی پوری تفصیلات کے ساتھ ملک کے سامنے پیش کرنے کا وقت نہیں آیا ہے، اِس لئے انھوں نے ان خیالات کو رازدارانہ انداز میں مسٹر جناح پر واضح کیا لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مسٹر جناح ان ہی خیالات کو اپنے طور پر، موقع و محل کی مناسبت کا لحاظ کرتے ہوئے عوام کے سامنے ضرور پیش کریں چنانچہ ۲۸ رمئی والے خط کے آخری حصہ میں وہ لکھتے ہیں:۔

"بہر حال میں نے اپنے خیالات آپ کی خدمت میں اس امید پر پیش کردئے ہیں کہ آپ ان پر اپنے خطبہ یا لیگ کے آیندہ اجلاس کے مباحث میں پوری پوری توجہ مبذول کریں[۲]۔"

---

۱ لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۱۶ تا ۱۸

۲ [illegible] ص ۱۸

پھر ۲۱ جون کے خط میں تقسیم ہند کی تجویز کے متعلق اپنے خیالات کو پیش کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں

"میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ کو اپنے خطبہ میں کم از کم اس طریقِ عمل کی طرف اشارہ ضرور کر دینا چاہیئے، جو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو انجام کار اختیار کرنا ہی پڑے گا۔"

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ دل سے یہ چاہتے تھے کہ ان کی اس تجویز کو مسلمانانِ ہند اپنا نصب العین بنالیں لیکن وقت کی نزاکت اور حالات کی پیچیدگی سد راہ تھی، اسی لئے وہ یہ چاہتے تھے کہ یہ خیالات کسی نہ کسی صورت میں مسلمانوں تک پہنچ جائیں تاکہ جب وہ وقت آئے، جو مسلمانانِ ہند کے لئے مقدر ہو چکا تھا، اور حال کی پیچیدگی اور ماضی کی کوتاہ نظری کے پردے مستقبل کے چہرے پر سے، ایک ایک کر کے اُٹھتے جائیں اور مسلمان ایک برافگندہ نقاب حقیقت سے دوچار ہوں، تو اس وقت یہ خیالات ان کے لیے دلیل راہ ثابت ہوں اور وہ اپنی منزل مقصود کو بیک نظر پہچان لیں۔ یہ تو تھی ان کی سیاسی بصیرت لیکن شاید شاعر کے اندرونی وجدان نے اُن سے کہہ دیا تھا کہ مسلمانوں کی منزلِ مقصود کے متعین ہونے سے قبل وہ خود اس کارروان سے چھوٹ کر اپنی منزلِ اعلیٰ تک پہنچ جائیں گے۔ اسی لئے انھوں نے یہ مناسب سمجھا کہ اس وقت کے آنے سے پہلے ہی میر کارواں کو منزلِ مقصود کا پتہ بتا دیا جائے!!

(۵) شمال مغربی ہند کے مسئلہ کی اہمیت:- تقسیم ملک یا شمال مغربی ہند اور بنگال میں ایک علٰحدہ مسلم وفاقی مملکت کے نصب العین کو پھیلانے اور مقبول بنانے کے لئے انھوں نے مسٹر جناح کے سامنے ایک تجویز یہ رکھی کہ شمال مغربی ہند میں ایک مسلم کانفرنس منعقد کی جائے چنانچہ وہ ۲۱ جون والے خط میں مسٹر جناح

لکھتے ہیں۔

"پنجاب کے بعض مسلمان تو پہلے ہی سے شمال مغربی ہند کی ایک مسلم کانفرنس کے انعقاد کی تجویز پر غور کر رہے ہیں اور یہ خیال پھیلتا جا رہا ہے۔ اس امر میں آپ کا ہم خیال ہوں کہ ہماری قوم ابھی تک نظم وضبط سے محروم ہے، شاید ایسی کانفرنس کے انعقاد کے لئے ابھی وقت سازگار نہیں ہے۔"

اس اقتباس کے پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل ڈاکٹر صاحب نے اپنی کسی گفتگو یا خط میں مسٹر جناح کے سامنے شمال مغربی ہند میں کانفرنس منعقد کرنے کی تجویز پیش کی تھی اور جناح صاحب نے مسلمانوں کی تنظیمی حالت اور اس وقت کی سیاسی فضا کے پیش نظر اس تجویز سے اتفاق نہیں کیا۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے اس تجویز پر پھر زور نہیں دیا، لیکن وہ بار بار اس امر کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ مسلم لیگ اور مسٹر جناح کو شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے مسائل کی طرف زیادہ توجہ کرنی چاہیئے" چنانچہ ۲۱ جون کو لکھتے ہیں۔

"میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ کو اپنے خطبہ میں کم از کم اس طریق عمل کی طرف اشارہ ضرور کر دینا چاہیئے، جو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو انجام کار اختیار کرنا ہی پڑے گا۔"

پھر ۱۱ اگست کو لکھتے ہیں۔

"واقعات نے بالکل واضح کر دیا ہے کہ لیگ کو اپنی تمامتر مساعی کو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے مرکوز کر دینا چاہیئے[1]"

جب مسٹر جناح نے شمال مغربی ہند میں مسلم کانفرنس کے انعقاد کی تجویز سے اتفاق نہیں کیا، تو انھوں نے شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے مسائل کو لیگ

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۲۳

کی توجہ کا مرکز بنانے کے لئے یہ تجویز پیش کی کہ لیگ کا سالانہ اجلاس کسی اقلیتی صوبے میں ہونے کی بجائے کسی اکثریتی مسلم صوبے یا لاہور میں منعقد ہو، چنانچہ ۲۱ جون کے خط میں مسٹر جناح کو لکھتے ہیں۔

"لیگ کا آیندہ اجلاس کسی مسلم اقلیت کے صوبہ میں منعقد کرنے کے بجائے پنجاب میں منعقد کرنا بہتر ہوگا۔ لاہور میں اگست تکلیف دہ ہوتا ہے۔ میری رائے میں آپ کو لاہور میں وسط اکتوبر میں جب موسم خوشگوار ہو جاتا ہے لیگ کے اجلاس کے انعقاد کے امکان پر غور کرنا چاہیئے[۱]"

اسی طرح ۱۱ اگست کو پھر لکھتے ہیں۔

"میں بحر درخواست کرتا ہوں کہ لیگ کا اجلاس اکتوبر کے وسط یا آخر میں لاہور میں منعقد کیا جائے۔ پنجاب میں لیگ کے لئے رفتہ رفتہ سرگرمی کا اظہار کیا جا رہا ہے اور مجھے اس بارے میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ لاہور میں لیگ کا اجلاس لیگ کی تاریخ میں ایک انقلاب آفریں باب اور عوام کو لیگ سے مربوط کرنے کا ایک اہم ذریعہ ثابت ہوگا[۲]"

(۹) اکثریتی صوبوں اور اقلیتی صوبوں کی سیاسی پالیسی جُداگانہ ہو:- شمال مغربی ہند اور بنگال میں ایک علیحدہ مسلم وفاقی مملکت کے نصب العین کو مقبول بنانے اور اس کو حاصل کرنے کے لئے وہ یہ ضروری سمجھتے تھے کہ اکثریتی اور اقلیتی صوبوں کے مسائل کو باہم خلط ملط نہ کیا جائے۔

---

۱ لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صہ ۲۴

۲ " " " "

ان کی یہ غور کردہ رائے تھی کہ شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کے مسئلہ کی نوعیت اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کے مسئلہ سے بالکل جداگانہ ہے۔ ان دونوں خطوں کے مسلمانوں کے لیے ایک ہی قسم کی سیاسی پالیسی اختیار کرنے سے دونوں کو نقصان ہوگا اور دونوں کے مفاد کا اقتضا یہ ہے کہ ان کے سیاسی راستے بھی جدا جدا ہوں۔ چنانچہ وہ ۲۱ جون کے خط میں لکھتے ہیں:۔

"ذاتی طور پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو فی الحال مسلم اقلیتوں کے صوبوں کو نظر انداز کر دینا پڑیگا مسلم اکثریت و مسلم اقلیت کے صوبوں کا مفاد اسی طریق کار کے اختیار کرنے میں مضمر ہے"[۱]

ان خطوط میں انھوں نے مسلم اکثریتی صوبوں کے طریق کار کے بعض خدوخال کا ذکر تو کیا ہے، لیکن اقلیتی صوبوں کے لئے کوئی لائحہ عمل تجویز نہیں کیا!

(۷) اکثریتی صوبوں میں مسلم حکومت کے قیام کی تجویز:۔ بیان کیا جاچکا ہے کہ مسلم اکثریتی صوبوں میں بھی مسلم لیگی وزارتیں قائم نہ ہوسکی تھیں۔ سرحد میں کانگریسی وزارت برسر اقتدار تھی، سندھ کی وزارت نیم کانگریسی تھی، البتہ پنجاب اور بنگال کی وزارتیں کانگریس کے اثر و نفوذ سے باہر تھیں لیکن یہاں بھی نہ تو خالص مسلم لیگی وزارتیں تھیں اور نہ ہی وہ ہندو اثرات سے بچی ہوئی تھیں۔ ڈاکٹر صاحب کی خواہش یہ تھی کہ مسلم اکثریتی صوبوں میں ایسی وزارتیں قائم ہوں، جو ایک آزاد مسلم پالیسی اختیار کرسکیں۔ اس کے لئے وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کی مکمل تنظیم کی جائے۔ ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو مسٹر جناح کی توجہ اس طرف مبذول کراتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

---

[۱] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۲۲

"وہ ہمیں مسلمانوں کی تنظیم کے لئے اپنی تمام قوتیں ہمیشہ سے زیادہ گرم جوشی کے ساتھ وقف کر دینی چاہئیں اور اس وقت تک دم نہ لینا چاہیے، جب تک پانچ صوبوں میں مسلمانوں کی حکومت قائم نہیں ہو جاتی اور بلوچستان کو اصلاحات نہیں ملتیں[1]۔"

(۸) فرقہ وارانہ فیصلہ کی تائید:- فرقہ وارانہ فیصلہ کے اعلان سے قبل، ڈاکٹر صاحب کی سیاسی مساعی اور اس کے اعلان کے بعد ان کے طرزِ عمل کے متعلق گذشتہ صفحات میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ فرقہ وارانہ فیصلہ کی سب سے بڑی خوبی ڈاکٹر صاحب کی نظر میں یہ تھی کہ اس کی وجہ سے جدید دستور میں مسلمانوں کے جداگانہ سیاسی وجود کو تسلیم کر لیا گیا تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس فیصلہ کی دیگر خرابیوں کے علی الرغم محض اس خوبی کی وجہ سے تائید کی تھی اور مسلمانوں کو مشورہ دیا تھا کہ گوناگوں نقائص کے باوجود اس فیصلہ کو قبول کر لیں۔ پھر انھوں نے کسی ایسی فرقہ وارانہ مفاہمت کی تائید نہیں کی تھی، جس سے مسلمانوں کی وہ حیثیت متاثر ہوتی ہو، جو انھیں فرقہ وارانہ فیصلہ کے ذریعہ حاصل ہوئی تھی۔ انھوں نے جب سنا کہ پنجاب اور سندھ میں ایسی کوششیں ہو رہی ہیں، تو فوراً مسٹر جناح کو اس طرف متوجہ کیا۔ ۱۷؍اکتوبر کو وہ لکھتے ہیں۔

> "میری تجویز ہے کہ لیگ کو چاہئے کہ فرقہ وارانہ فیصلہ سے متعلق اپنی پالیسی ایک مناسب قرارداد کی صورت میں واضح کر دے۔ خود پنجاب اور معلوم ہوا ہے کہ سندھ میں بھی بعض گمراہ مسلمان اس فیصلہ کو اس طرح بدل دینے کے لئے تیار ہیں کہ یہ ہندوؤں کے حق میں زیادہ مفید ہو جائے۔ ایسے لوگ اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ ہندوؤں کی

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۲۷

خوشنودی حاصل کر لینے کے بعد وہ اپنا موجودہ اثر و اقتدار بحال رکھ سکیں گے۔ ذاتی طور پر میں سمجھتا ہوں کہ انگریز ہندوؤں کو خوش کرنا چاہتا ہے اور ہندو فرقہ وارانہ فیصلہ کا خاتمہ کرنے والوں کے لئے دیدہ و دل فراشِ راہ ہوں گے۔ اس لئے برطانوی حکومت اپنے مسلمان ایجنٹوں کے کندھوں پر ہی اس کا جنازہ اٹھوانا چاہتی ہے[1]

پھر اسی خط کی تحریر ما بعد کا جزیہ ہے۔

"لیگ کو اس امر کی قرارداد پاس کرنی چاہیئے کہ کوئی صوبہ دوسری اقوام کے ساتھ فرقہ وارانہ فیصلہ سے متعلق کوئی سمجھوتہ کرنے کا مجاز نہ ہوگا۔ چونکہ اس مسئلہ کا تعلق تمام ہندوستان سے ہے لہٰذا اُسے طے کرنے کا حق صرف لیگ ہی کو حاصل ہوگا۔ شاید ایک قدم آگے بڑھا کر آپ کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ فضا کسی فرقہ وارانہ مصالحت کے لئے سازگار نہیں ہے[2]"

(۹) تحریکِ رابطہ مسلم عوام کا جواب:۔ اس زمانہ میں رابطہ مسلم عوام کی کانگریسی تحریک بڑے زور و شور سے چل رہی تھی، ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ کی طرف قائدِ اعظم کی توجہ منعطف کراتے ہوئے یہ بتلایا کہ اس تحریک کا صحیح جواب یہی ہو سکتا ہے کہ مسلم لیگ کو عوامی جماعت بنایا جائے، اس کے لئے آپ نے مختلف تجویزیں پیش کیں۔ ایک تو یہ کہ مسلم لیگ کے دستور میں ترمیم کی جائے دوسرے یہ کہ مسلم عوام کے معاشی مسائل کو حل کیا جائے۔ تیسرے یہ کہ فلسطین اور شہید گنج کے مسئلہ میں لیگ مضبوط قدم اُٹھائے۔

(۱۰) مسئلہ فلسطین:۔ بیرونی ہند کے مسائل میں سے ڈاکٹر صاحب نے

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صہ ۲۵
[2] " " " " صہ ۲۶

مسٹر جناح کو مسئلہ فلسطین کی طرف نہایت پرزور الفاظ میں توجہ دلائی۔ ۷ اکتوبر کے خط میں وہ لکھتے ہیں۔

"مسئلہ فلسطین نے مسلمانوں کو مضطرب کر رکھا ہے، لیگ کے مقاصد کے لئے عام مسلمانوں سے رابطہ پیدا کرنے کا ہمارے لئے یہ نادر موقع ہے مجھے امید ہے کہ لیگ اس مسئلہ پر ایک مناسب قرارداد ہی منظور نہیں کرے گی، بلکہ لیڈروں کی ایک غیر رسمی کانفرنس میں کوئی ایسی راہ عمل بھی متعین کی جائے گی، جس میں عوام بڑی تعداد میں شامل ہو سکیں۔

ذاتی طور پر میں کسی ایسے امر کے لئے جس کا اثر ہندوستان اور اسلام دونوں پر پڑتا ہو جیل جانے کے لئے تیار ہوں۔ ایشیاء کے دروازہ پر ایک مغربی فوجی اڈے کی تعمیر، اسلام اور ہندوستان دونوں کے لئے ایک خطرہ ہے [1]"

نامناسب نہ ہوگا اگر یہاں ہم ان تاثرات کو نذرِ ناظرین کر دیں، جو قائدِ اعظم نے علامہ مرحوم کی اس دور کی سیاسی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے ظاہر کئے تھے قائد اعظم مسٹر جناح (Letters of Iqbal to Jinnah) "لیٹرز آف اقبال ٹو جناح" کے پیش لفظ میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

"جون ۱۹۳۱ء میں مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ کے قیام سے لے کر اکتوبر ۱۹۳۷ء میں لیگ کے اجلاس لکھنؤ تک کا زمانہ، مسلم ہندوستان کی تاریخ کا پر از واقعات زمانہ ہے۔ اگر مرکزی پارلیمانی بورڈ کا قیام، مسلم لیگ کی جانب سے عوام کو ایک پرچم تلے متحد کر کے صوبائی مقننہ

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۲۶

کے انتخابات میں حصہ لینے کی ایک عظیم کوشش تھی، تو لکھنؤ کا اجلاس مسلم لیگ کو عوامی بنیادوں پر منظم کر کے مسلمانانِ ہند کا واحد نمائندہ ادارہ بنانے کی طرف پہلا قدم تھا یہ دونوں بلند مقاصد اس وقت حاصل ہوئے جبکہ مجھے سر محمد اقبال اور ان ہی جیسے مخلص دوستوں کی مخلصانہ کوششوں اور بے غرض سرگرمیوں کی بدولت نہایت بیش قیمت امداد حاصل ہوئی [۱]۔"

اس کے بعد قائدِ اعظم نے اس امر کا ذکر کیا ہے کہ کس طرح ہر صوبہ میں پارلیمانی بورڈ بنائے گئے اور کس طرح مدراس سے لے کر صوبہ سرحد تک ہر صوبہ میں مسلم لیگ کی شاخیں قائم کی گئیں۔ پھر یہ واضح کیا کہ کس طرح مسلم لیگ نے کانگریس کی تحریک رابطہ مسلم عوام کا جواب دیا، اور اجلاسِ لکھنؤ کے موقع پر وہ کس طرح ایک عوامی جماعت بن چکی تھی، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں۔

"یہ مسلم لیگ کا بڑا کارنامہ تھا کہ اس کی قیادت کو مسلم اکثریت و اقلیت کے صوبوں نے تسلیم کر لیا تھا۔ سر محمد اقبال نے لیگ کو اس منزل تک پہنچانے میں بہت ہی نمایاں حصہ لیا تھا۔ اگرچہ ان کا یہ کارنامہ عوام کے سامنے اس وقت نہ آسکا تھا [۲]۔"

یہ تھے وہ کارنامے جو علامہ اقبال نے کل ہند سیاسی مسائل کے تعلق سے اس دور میں انجام دئے۔ اب دیکھئے کہ پنجاب مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے انھوں نے پنجاب کی سیاست میں کیا حصہ لیا۔

پنجاب مسلم لیگ کی تنظیم | بیان کیا جا چکا ہے کہ علامہ اقبال نے

---

[۱] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۱۰،۲
[۲] " " " " ص ۳

مسٹر جناح کی خواہش کے مطابق پنجاب میں پارلیمانی بورڈ قائم کر دیا اور اس بورڈ کی جانب سے انتخابات میں حصہ لیا گیا لیکن بورڈ کے صرف دو امیدوار ملک برکت علی اور راجہ غضنفر علی کامیاب ہوئے۔ راجہ صاحب نے کچھ ہی دنوں کے بعد یونینسٹ پارٹی میں شرکت کرلی اور اس طرح صرف برکت علی صاحب ہی مقننہ میں مسلم لیگ کے نمائندے رہ گئے۔ اس ضمن میں ایک دلچسپ واقعہ بھی سُن لیجئے ایک دن جبکہ انتخابی مہم پورے زور و شور سے جاری تھی سر سکندر کے ایک قریبی عزیز مسلم لیگ کے معتمد کے پاس ایک پیغام لے کر پہنچے کہ اگر مسلم لیگ اپنے امیدوار نہ کھڑے کرے تو سر سکندر چار لیگی امیدواروں کو بلامقابلہ پنجاب اسمبلی کی نشستیں دلا دیں گے ان کی تجویز یہ تھی کہ علامہ اقبال ان چار امیدواروں کو نامزد کردیں اور سر سکندر ان کو بلا مقابلہ منتخب کرا دیں گے۔ جب یہ تجویز مسلم لیگ کے معتمد نے علامہ مرحوم کے سامنے پیش کی تو وہ جھلا اُٹھے اور کہا:-

"کیا تم سمجھتے ہو کہ ہم نے اسمبلی کی سیٹوں کی بھیک مانگنے کے لئے مسلم لیگ کا ڈھونگ رچایا ہے؟
ہمارا مقصد یہ ہے کہ لیگ کے ذریعہ سے مسلمان عوام میں سیاسی شعور پیدا کیا جائے اگر سارے امیدوار ہار جائیں، تو مجھے افسوس نہیں ہوگا لیکن یہ ہم کیونکر گوارہ کر سکتے ہیں کہ اپنا نصب العین ترک کرکے محض چار سیٹوں کے لئے مخالف فریق سے سمجھوتہ کر لیا جائے[1]"

بہرحال قانونِ حکومت ہند ۱۹۳۵ء کے تحت صوبائی مقننہ کا جو پہلا انتخاب ہوا اس میں پنجاب مسلم لیگ نے علامہ اقبال کی زیر قیادت حصّہ لیا اگرچہ لیگ کے صرف دو امیدوار کامیاب ہوئے لیکن اس انتخاب کے بعد مسلم لیگ

---

[1] روزنامہ "امروز" کراچی کا اقبال نمبر بابتہ ۲۲ اپریل سنہ ۱۹۵۰ء

عوام میں روز بروز مقبول ہوتی گئی۔ علامہ اقبال ان دنوں شدید بیمار تھے بصارت جواب دے چکی تھی چلنے پھرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی تھی، تاہم علامہ مرحوم کی دلکش و با اثر شخصیت اور آپ کی مجلس عاملہ کی پیہم کوششوں کا یہ نتیجہ نکلا کہ عوام مسلم لیگ سے بہت قریب ہو گئے۔

مسجد شہید گنج اسی زمانہ میں مسجد شہید گنج کا واقعہ پیش آیا۔ شہید گنج کی یہ مسجد قدیم زمانہ میں واقعی ایک شاندار مسجد تھی، لیکن پنجاب میں جب سکھوں کا راج ہوا تو انھوں نے اس مسجد کو گردوارہ میں تبدیل کر لیا اور اس کے متولی سے اس قسم کی ایک تحریر بھی لکھوائی جس سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ اس متولی نے اس مسجد کو ایک خانگی جائداد کی حیثیت سے بیع کر دیا۔ ایک عرصہ گذر گیا مسلمانوں نے اس طرف توجہ نہیں کی۔ سکھوں کا راج ختم ہوا، برطانیہ کی حکومت قائم ہو گئی لیکن مسجد گردوارہ ہی بنی رہی۔ ایک عرصۂ دراز کے بعد مولانا ظفر علیخاں نے اپنے اخبار زمیندار میں اس مسئلہ کو اٹھایا۔ سکھوں نے اپنے دعاوی پیش کئے اخبارات میں گرم گرم بحثیں ہونے لگیں اور سکھ مسلم کشیدگی بڑھنے لگی۔ باہمی مفاہمت کی کوئی صورت نہ نکل سکی۔ سکھ کسی صورت میں گردوارہ سے دست بردار ہونے کے لئے تیار نہ تھے اور مسلمان اس کو ہر قیمت پر مسجد میں تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ اب مسلمانوں کا پارۂ حرارت حدِ اعتدال سے تجاوز کر گیا اور مسجد شہید گنج کی بازیابی کے لئے سیول نافرمانی شروع ہو گئی۔ لاہور کی عدالت العالیہ نے مسلمانوں کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا، اگرچہ یہ فیصلہ متفقہ نہ تھا جسٹس دین محمد کا اختلافی نوٹ بہت اہمیت رکھتا تھا اور قانون داں حضرات

کی یہ رائے تھی کہ اس فیصلہ کے خلاف پریوی کونسل میں اپیل دائر کی جائے لیکن
مسلم عوام میں اس تجویز سے کوئی اطمینان پیدا نہیں ہوا۔ کیونکہ وہ برطانوی عدالتوں
کی انصاف رسانی سے مایوس ہو چکے تھے۔ ڈاکٹر صاحب کو عدالت العالیہ
کے اس فیصلہ کا بڑا قلق تھا۔ ان کی یہ رائے تھی کہ مسجد شہید گنج کا مسئلہ اسلام
کے بعض بنیادی عقاید سے براہ راست تعلق رکھتا تھا۔ ان کی یہ خواہش تھی
کہ مسجد کی بازیابی کے لئے تمام مسلمان متحدہ طور پر کوشش کریں اور وہ خود
اس مہم میں قربانی کے لئے تیار تھے چنانچہ "ایک روز انہوں نے آبدیدہ
ہو کر فرمایا کہ اگر آل انڈیا مسلم لیگ مسجد کی بازیابی کے لئے ڈائرکٹ ایکشن
کا فیصلہ کرے گی، تو سب سے پہلے وہ خود اپنی جان کو قربان کریں گے"[۱]
مسجد شہید گنج کا مسئلہ اب کل ہند مسئلہ بن چکا تھا۔ آل انڈیا مسلم لیگ کونسل
نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ایک خاص اجلاس
طلب کیا جائے، لیکن ابھی وقت اور مقام کا تعین نہیں ہوا تھا۔ مسلم لیگ کے
اس تذبذب اور محتاط طرز عمل کو دیکھکر علامہ مرحوم نے فوراً یہ تصفیہ کیا کہ مساجد
و معابد کی حفاظت کے لئے بالعموم اور مسجد شہید گنج کی بازیابی کے لئے بالخصوص
"پنجاب اسمبلی میں تحفظ مساجد کے لئے ایک مسودۂ قانون پیش کیا جائے"[۱]
چنانچہ آپ نے اس مسودۂ قانون کی تیاری کے لئے ملک برکت علیصاحب
کو منتخب کیا۔ ملک صاحب نے علامہ مرحوم کے مشورہ اور ہدایات کے
مطابق ایک مسودہ مرتب کیا اور پنجاب اسمبلی میں اس کو پیش کرنے کا
نوٹس دے دیا۔ اس نوٹس کی اطلاع اخبارات میں جوں ہی شائع ہوئی،
مسلمانوں میں ایک نیا جوش پیدا ہو گیا اور یونینسٹ پارٹی کے کئی اراکین

---

[۱] امروز کا اقبال نمبر بابتہ ۲۲ اپریل سنہ ۱۹۵۰ء

اسمبلی نے سر سکندر کی ہدایت کے برخلاف اس بل کی تائید کرنے کا اعلان کر دیا۔ اور اس مسودۂ قانون کو اپنا مسودۂ قانون بنا لیا۔ ادھر مختلف حلقہ ہائے انتخاب میں جلسے ہوئے اور رائے دہندوں نے اپنے نمائندوں سے یہ مطالبہ کیا کہ وہ مقننہ میں اس بل کی تائید کریں، اس لئے اُمید ہو چلی تھی کہ یہ بل اسمبلی میں منظور ہو جائے گا۔ کئی اراکینِ اسمبلی نے ڈاکٹر صاحب کے سامنے وعدے کئے اور حلف اُٹھائے تھے کہ وہ اس بل کو منظور کرا کے ہی دم لیں گے۔ لیکن عملاً کیا ہوا؟ جب یہ مسودۂ قانون اسمبلی میں پیش ہوا تو صرف بل ہی ہو کر رہ گیا قانون نہ بن سکا! اسمبلی کے بڑے بڑے زمیندار و سرمایہ دار اراکین کو خدا کی خوشنودی سے زیادہ حکومت کی خوشی کا خیال تھا۔ وہ اقبال کی آہ و فغاں کو نظر انداز کر سکتے تھے لیکن سکندر کی بدلتی ہوئی نگاہوں کی تاب کیسے لاتے!! اقبال کا سوزِ جگر اسمبلی ہال میں گم ہو کر رہ گیا مگر سکندر کی نگاہِ غلط انداز اپنا کام کر گئی!!

علامہ اقبال کی یہ دلی خواہش تھی کہ مسجد شہید گنج کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے مسلم لیگ کا خاص اجلاس لاہور ہی میں ہو، لیکن سر سکندر اور اُن کے ساتھی یہ چاہتے تھے کہ یہ اجلاس کسی ایسے مقام پر ہو، جہاں مسجد شہید گنج کے مجاہروں کا اثر نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ انھوں نے لیگ کی اعلیٰ کمان کے سامنے پنجاب کی بدامنی اور شورش کا ایسا نقشہ کھینچا کہ بالآخر اجلاسِ خاص کے لئے ہندوستان کا مشرقی گوشہ یعنی کلکتہ تجویز ہوا۔ نتیجتاً مسلم لیگ کا اجلاس خاص لاہور میں نہ ہو سکا۔

یونینسٹ پارٹی اور اقبال

۱۹۱۹ء کی اصلاحات کا ڈھانچہ میثاقِ لکھنو کے طے شدہ اصولوں پر

تیار کیا گیا تھا میثاق لکھنؤ کی ایک خصوصیت، جیسا کہ ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں، یہ تھی کہ پنجاب اور بنگال میں تو مسلمانوں کی اکثریت تھی، لیکن مقننہ میں ان کی اکثریت کو گھٹا کر اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کو پاسنگ دیا گیا۔ ۱۹۱۹ء کی اصلاحات میں یہی اصول کار فرما تھا۔ اس اصول کا نقص یہ تھا کہ منتخب شدہ مسلمان اراکینِ مقننہ اگر کسی مسودۂ قانون یا تحریک کو منظور کروانا چاہیں اور غیر مسلم جماعتیں اس قانون کے خلاف متحد ہو جائیں تو پھر اس مسودۂ قانون یا تحریک کو منظور کروانا بڑا ہی مشکل ہو جاتا تھا۔ اسی طرح دو عملی حکومت (diarchy) کے تحت جو عوامی وزراء مقرر کیے جاتے تھے، ان کے لیے بھی یہ ضروری تھا کہ وہ منتخب شدہ اراکینِ مقننہ کا اعتماد حاصل کریں ایسی صورت میں صرف مسلم اراکین مقننہ کے اعتماد سے کوئی وزیر بمشکل ہی برسر کار رہ سکتا تھا۔ ان ہی دشواریوں کے پیشِ نظر سر فضل حسین نے، جو پنجاب کے ایک ممتاز رہنما اور مُدبر تھے پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت کی بنیاد ڈالی۔ اس میں انھوں نے زراعت پیشہ افراد خصوصاً کسانوں اور زمینداروں کو شریک کیا، کیونکہ خواہ یہ ہندو ہوں یا مسلمان اِن کے باہمی معاشی مفادات مشترک تھے پنجاب کے عوام کی صورت حال یہ تھی کہ مسلمانوں کی ایک عظیم اکثریت دیہاتی اور زراعت پیشہ تھی اور ان کا بال بال شہری ہندو ساہوکاروں اور سرمایہ داروں کے ہاتھ میں جکڑا ہوا تھا۔ شہری ہندو زیادہ تر مالدار اور تعلیم یافتہ تھے۔ اس کے برعکس دیہاتی ہندو مقروض اور اَن پڑھ تھے۔ اور فضل حسین نے دیہاتی ہندو اور دیہاتی مسلمان کے مشترکہ معاشی مفادات کی بنا پر ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت کی تشکیل کی اور اس کا نام یونینسٹ پارٹی، رکھا مقصد یہ تھا کہ اس جماعت

کی جانب سے انتخابات لڑے جائیں اور مقننہ میں ایک ایسی غیر فرقہ وارانہ پارلیمانی جماعت بنائی جائے، جو صوبہ کی عام بہتری کے لئے قوانین بنائے، کسانوں کی معاشی حالت درست کرے، ان کو ساہوکاروں پنجے سے چھڑائے، اور ان میں علم کی روشنی پھیلائے، چونکہ دیہاتی آبادی زیادہ تر مسلمانوں پر مشتمل تھی، اس لئے اس پارٹی کے پروگرام سے یہی زیادہ مستفید ہو سکتے تھے، چنانچہ اس پارٹی نے سر فضل حسین کی قیادت میں صوبہ کی عام بھلائی اور مسلمانوں کی عام معاشی فلاح و بہبود کے لئے بہت ہی گرانقدر کام انجام دئے آپکی انہی خدمات کی بنا پر ۱۹۳۵ء تک اس پارٹی کو کسی نے چیلنج نہیں کیا۔

۱۹۲۶ء سے بعد سے ۱۹۳۵ء تک ملک کے اندر جو سیاسی حالات پیش آئے ان کا ایک اجمالی نقشہ گذشتہ اوراق میں پیش کیا جا چکا ہے مختصراً یہ کہ اس دوران میں ملک کی فرقہ وارانہ کشیدگی اپنی انتہا کو پہنچ چکی تھی۔ ہندو مسلم مفاہمت کی تمام کوششیں ناکام ہو چکی تھیں۔ سائمن کمیشن کے زمانہ سے لیکر فرقہ وارانہ فیصلہ کے اعلان تک مسلمانوں نے جو سیاسی مہم چلائی، اس کا مقصد یہ تھا کہ ملک کے جسدِ سیاسی میں اُن کی ایک علٰحدہ حیثیت کا تعین ہو جائے۔ بالآخر فرقہ وارانہ فیصلہ نے ان کی اس حیثیت کا دستوری طور پر تعین کر دیا اور اس وقت تک مسلمانوں کے اندر جو عام سیاسی نقطۂ نظر پیدا ہو چکا تھا۔ وہ کسی غیر فرقہ وارانہ جماعت یا مشترکہ سیاسی پلیٹ فارم کے نظریہ سے لگاؤ نہیں کھاتا تھا۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ علامہ اقبال نے مسلمانوں کے اندر اس سیاسی شعور کے پیدا کرنے میں کیا حصہ لیا تھا، پھر اُنھوں نے اپنی خداداد بصیرت کی روشنی میں مسلمانوں کے سیاسی مستقبل کے جس نقشہ کو دیکھ لیا تھا، اس کے پیش نظر یہ ناممکن تھا کہ وہ یونینسٹ پارٹی جیسی جماعت کے مسالک اور اس کی ہیئت ترکیبی سے اتفاق کر سکتے۔ بدقسمتی سے ۱۹۳۵ء میں پنجاب میں

دیہاتی اور شہری مسلمان کا اختلاف ایک مکروہ صورت اختیار کر گیا، اور ان دو طبقات کی نزاع نے ایسی نوعیت اختیار کر لی بجو و مختلف مذہبی گروہوں کے باہمی اختلاف کی ہوا کرتی ہے۔ ڈاکٹر اقبال کا تو مسلک یہ تھا کہ رنگ، نسل اور مقام کے اختلاف کو مٹا کر مسلمانوں کو ایک ہی صف میں کھڑا کیا جائے ان ہی کے وطن میں دیہاتی اور شہری مسلمان کی یہ نزاع، ان کے لئے سوہان رُوح تھی اس نزاع کے پس پردہ وہ اثرات تھے، جو یونینسٹ پارٹی نے اپنے پیروؤں میں پیدا کر دئے تھے۔

ڈاکٹر اقبال کو سر فضل حسین اور یونینسٹ پارٹی کی اس پالیسی سے سخت اختلاف تھا چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے نجی صحبتوں اور پبلک جلسوں میں یونینسٹ پارٹی اور سر فضل حسین پر تنقید کرنی شروع کی ۱۹۳۵ء میں انجمن حمایت الاسلام کے سالانہ جلسہ میں سر فضل حسین پر انھوں نے کڑی نکتہ چینی کی اور یونینسٹ پارٹی کی شہری و دیہاتی کی تفریق کی اس پالیسی کی سخت مذمت کرتے ہوئے کہا۔

"یہ حقیقتاً المناک ہے کہ شہری دیہاتی حلقہ انتخاب کے سوال کو سر فضل حسین کی حمایت حاصل ہو، جنھوں نے بدیہی طور پر صوبہ کے دیہاتی رہنما نہیں بلکہ مسلم رہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل کیا[لہ] لیکن اقتدار سے پیوستہ ہونے کے بعد انھوں نے دیہاتی شہری اختلافات پر زور دینا شروع کیا۔ اس طرح سے انھوں نے بعض ایسے سرکار کار حاصل کر لئے جن کو حکومت میں اقتدار حاصل کرنے

لہ میاں سر فضل حسین پیشہ کے لحاظ سے ایک وکیل تھے پھر ان کا دیہات اور زراعت سے کوئی تعلق ہی نہیں تھا اپنجاب کونسل میں ان کا انتخاب یونیورسٹی کے حلقے سے ہوا تھا۔

کا نہ تو کوئی حق تھا اور نہ جن میں وزارت جیسے مناصب پر متصرف
رہنے کا اثر و نفوذ ہی تھا، جو اس کے لئے ضروری ہے لیکن جو محض
اسی وجہ سے یعنی اپنی معمولی قابلیت کے باعث ان کو ایک مافوق البشر
کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔ بعض اربابِ اختیار نے بھی اس پالیسی کی
ہمت افزائی کی کیونکہ اس صورت سے وہ لوگ ۱۹۱۹ء کی اصلاحات
کا زور توڑ سکتے تھے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان رجحانات
کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقیقی رہنمائی کا منصب بہت دور چلا گیا اور اس کے
برعکس قطعاً نا اہل سیاسی جانباز انتہائی روشنی میں آ گیا[۱]۔"

علامہ اقبال اور میاں فضل حسین کے سیاسی نظریات میں گو اختلاف شروع ہی سے تھا لیکن ۱۹۳۵ء میں یہ اختلاف بہت ہی نمایاں ہو کر سامنے آ گیا۔ اب ہندوستان کے عام مسلمان اس مسلکِ سیاست کے قائل ہوتے جا رہے تھے جس نے ڈاکٹر صاحب کے فلسفیانہ تخیل میں جنم لیا تھا۔ اس فلسفۂ سیاست کا ماحصل یہ تھا کہ مسلمان اپنی ثقافت اور مذہبی تعلیمات کی بنیاد پر ہندوؤں سے علیحدہ ایک قوم ہیں۔ ہندوستان کا سیاسی و دستوری مسئلہ بین الفرقی (Inter communal) نہیں بلکہ بین الاقوامی (International) ہے اس لئے مسلمانوں کی سیاسی پالیسی یہ ہونی چاہئیے کہ وہ ہندوستان میں ایک اسلامی ہند کی تشکیل کریں اور ہو سکے تو ایک علیحدہ مسلم مملکت قائم کریں۔ سر فضل حسین نے، بقول عظمت حسین صاحب مصنف "سر فضل حسین کے سوانح زندگی" "اس پالیسی میں سنگین خطرات دیکھے اور پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت

[۱] عظمت حسین کی کتاب سر فضل کے سوانح زندگی بحوالہ اقبال کی شاعری از عبد الملک آروی صفحہ ۳۰۹ و ۳۱۰

قائم کرکے اقبال کے تخیل کی سخت مزاحمت کی اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ذریعہ انھوں نے ان ہی خطوط پر سارے ہندوستان کے اندر غیر فرقہ وارانہ جماعتوں کی تعمیر کی وکالت کی[1]۔"

یہی وجہ تھی کہ جب مسٹر جناح نے سر فضل حسین کو کل ہند مسلم لیگ کے اجلاس بمبئی کی صدارت کی دعوت دی تو انھوں نے انکار کر دیا۔ پھر مسٹر جناح نے ان کو اس بات پر آمادہ کرنا چاہا کہ پنجاب میں مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ قائم کریں اور اس کے ٹکٹ پر انتخابات لڑائیں تو انھوں نے ٹکا سا جواب دے دیا۔

سر فضل حسین کے انتقال کے بعد سر سکندر کی قیادت میں یونینسٹ پارٹی نے ۱۹۳۶ء کے انتخابات میں حصہ لیا اور اس پارٹی کی ایک بڑی اکثریت مقننہ میں پہنچ گئی، جس کے بل بوتے پر سر سکندر نے پنجاب میں اپنی حکومت قائم کرلی۔

اسی زمانہ میں ڈاکٹر صاحب نے پنجاب مسلم لیگ کی صدارت قبول کرلی تھی اور لیگ کی نئی تنظیم بڑے زور و شور سے ہونے لگی۔ پورے ہندوستان میں اب مسلم لیگ کا اثر مسلم عوام میں زیادہ ہوتا جارہا تھا۔ اس بڑھتے ہوئے اثر کو مسلم اکثریتی صوبوں کی دوسری پارٹیاں محسوس کررہی تھیں۔ بنگال میں سر فضل حسین کی پرجا پارٹی اور پنجاب میں سر سکندر کی یونینسٹ جماعت تھی اور ان دونوں جماعتوں کی اب یہ خواہش تھی کہ مسلم لیگ سے کوئی سمجھوتہ ہوجائے۔ چنانچہ نواب احمد یار خاں دولتانہ نے ڈاکٹر صاحب سے ۲۴ جون ۱۹۳۹ء کو ملاقات کی۔ نواب دولتانہ یونینسٹ پارٹی کے ممتاز قائدین میں سے تھے انھوں نے اپنی پارٹی کی جانب سے ڈاکٹر صاحب کے

۱؎ عظیم حسین صاحب کی کتاب "سر فضل حسین کے سوانح زندگی" بحوالہ اقبال کی شاعری از عبدالملک آروی ص ۳۱۶

سامنے مسلم لیگ کے ساتھ تعاونِ کل پر آمادگی کا اظہار کیا اور اپنی جانب سے یونینسٹ پارٹی اور مسلم لیگ کے باہمی تعاون کا یہ فارمولا پیش کیا :۔

"ان تمام امور میں جو مسلمانوں سے بحیثیت ایک کل ہند اقلیت کے متعلق ہیں وہ لیگ کے فیصلہ کے پابند ہوں گے اور صوبائی اسمبلی میں کسی غیر مسلم پارٹی کے ساتھ وہ کوئی معاہدہ نہیں کریں گے ۔

بشرطیکہ صوبائی مسلم لیگ بھی یہ اعلان کرے کہ وہ مسلم ارکان اسمبلی جو لیگ کے ٹکٹ پر صوبائی اسمبلی میں پہنچتے ہیں اس پارٹی سے موالات کریں گے جس میں مسلمانوں کی تعداد سب سے زیادہ ہوگی"

اس وقت ڈاکٹر صاحب اس فارمولے کو قبول کر لینا چاہتے تھے، اسی لئے نواب دولتانہ سے ملاقات کے دوسرے ہی دن انھوں نے مسٹر جناح کو اس تجویز کی اطلاع دی[1] اور ان سے مشورہ طلب کیا۔ ان ہی دنوں میں سر سکندر نے مسٹر جناح سے ملاقات کی۔ ڈاکٹر صاحب کو اُمید تھی کہ اگر مسٹر جناح سر سکندر کے خیالات کو بدلنے میں کامیاب ہو جائیں تو وہ (سر سکندر) مسلم لیگ میں شریک ہو جائیں گے[1]۔

اقبال کی یہ توقع گو پوری نہیں ہوئی مگر یونینسٹ پارٹی کے ساتھ انھوں نے سلسلۂ گفت و شنید جاری رکھا۔ اگست ۱۹۳۶ء میں مسٹر جناح نے بنگال مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ اور سر فضل الحق کی پرجا پارٹی کے درمیان باہمی مفاہمت کرا دی تھی۔ پرجا پارٹی بھی یونینسٹ پارٹی کی طرح ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت تھی، اس سے ڈاکٹر صاحب کو یہ اُمید ہو چلی تھی کہ جن نقاط پر بنگال کی پرجا پارٹی سے مفاہمت ہوئی ہے، انہیں شرائط پر

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۹، ۱۰

یونینسٹ پارٹی سے اشتراک ہو سکتا ہے۔ اسی لئے ڈاکٹر صاحب نے ۲۳ر اگست ۱۹۳۶ء کو مسٹر جناح کی توجہ اس طرف مبذول کروائی اور ان سے وہ شرائط دریافت کئے جن پر پرجا پارٹی سے تعاون کیا گیا تھا۔ بہرحال ۱۹۳۶ء میں ڈاکٹر صاحب کی یہی کوشش تھی کہ یونینسٹ پارٹی کے اراکین یا تو مسلم لیگ میں شریک ہو جائیں یا پھر بعض شرائط پر ان سے سمجھوتہ کر لیں لیکن ان کی یہ سعی بار آور نہیں ہوئی۔

۱۹۳۷ء میں کانگریس نے چھ صوبوں میں اپنی وزارتیں قائم ارلی تھیں۔ مسلمانوں کو عام طور پر ان وزارتوں سے شکایتیں پیدا ہوئیں، پھر کانگریس نے رابطۂ مسلم عوام کی تحریک جاری کر رکھی تھی۔ ان تمام امور کا ردعمل یہ ہوا کہ کل ہند مسلم لیگ کو عام مسلمانوں میں مقبولیت حاصل ہو گئی۔ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہوا اسی اجلاس میں وہ تمام مسلم جماعتیں، جو مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ کے خلاف تھیں، مسلم لیگ میں شامل ہو گئیں سر سکندر حیات مرحوم نے بھی اس اجلاس میں شرکت کی اور اسی اجلاس میں انھوں نے وہ بیان پڑھا جس کو عام طور پر سکندر جناح میثاق کہا جاتا ہے۔ اس بیان کا خلاصہ یہ ہے

(ا) سر سکندر اپنی پارٹی کے تمام مسلم ممبروں کو جو اس وقت مسلم لیگ کے رکن نہیں ہیں مشورہ دیں گے کہ وہ مسلم لیگ میں شامل ہو کر اس کے مسلک پر دستخط کر دیں۔ اُس کے بعد ان تمام قواعد و ضوابط پر جو کہ آل انڈیا مسلم لیگ کے مرکزی و صوبائی بورڈ کے ہیں، عمل کرنے پر مجبور ہوں گے۔ مگر اس سے موجودہ یونینسٹ پارٹی کی حیثیت اور تشکیل میں کچھ فرق نہ آئے گا۔

(۲) اس میثاق کے بعد آئندہ تمام انتخابات اورضمنی انتخابات، جو اسمبلی کے لئے ہوں گے ان میں تمام گروپ اس شخص کی متحدہ مدد کریں گے جس کو پارٹی نے کھڑا کیا ہو۔

(۳) مسلم ممبران اسمبلی جو لیگ کے ٹکٹ پر منتخب ہوئے ہوں یا جنھوں نے لیگ کے ٹکٹ پر دستخط کرکے اس میں شمولیت کی ہو، ان کی اسمبلی میں ایک علٰحدہ پارٹی ہوگی جو مسلم لیگ پارٹی کہلائے گی۔ مسلم لیگ پارٹی کو اجازت ہوگی کہ وہ کسی دوسری پارٹی سے مل کر کام کرنا چاہے تو کرسکے، بشرطیکہ اس پارٹی کا پروگرام اور اصول لیگ سے مختلف نہ ہوں[۱]"

میثاق کا اصلی متن شائع نہیں کیا گیا تھا جس کی وجہ سے آگے چل کر یہ میثاق پنجاب میں بحث و مباحثہ کا موضوع بن گیا۔ علامہ اقبال مرحوم کو بھی ابتداءً میثاق کے اس متن کا علم نہیں تھا۔ لکھنو سے واپس ہوکر سر سکندر نے اخبارات میں حسب ذیل بیان شائع کردیا۔

"جہاں تک پنجاب کا تعلق ہے سابقہ صورت حال ہنوز قائم و بحال ہے۔ البتہ اس میں صرف یہ ترمیم کردی گئی ہے کہ یونینسٹ پارٹی کے ان مسلم ارکان کو، جو مسلم لیگ کے ممبر نہیں ہیں، مشورہ دیا جائے گا کہ اگر وہ پسند کریں تو لیگ میں شامل ہوجائیں۔ اس کے علاوہ یہ شرط بھی لگادی گئی کہ آئندہ ضمنی انتخابات میں جو مسلم ارکان لیگ کے ٹکٹ پر کھڑے ہوں گے انھیں یہ عہد کرنا ہوگا کہ کامیابی پر یونینسٹ پارٹی میں شامل ہوجائیں گے اس کے عوض جنگ انتخابات میں

---

[۱] سیاست ملیہ از محمد امین زبیری صاحب صفحہ ۲۳۲، ۲۳۳

انھیں یونینسٹ پارٹی کی امداد حاصل ہوگی[1]"
علامہ اقبال سر سکندر کے اس بیان سے برہم ہو گئے کیونکہ میثاق کی اس تعبیر کو اگر صحیح تصور کر لیا جائے تو پنجاب میں مسلم لیگ کی کوئی آزادانہ حیثیت باقی نہیں رہتی تھی بلکہ وہ یونینسٹ پارٹی کا ایک ماتحت ادارہ بن کر رہ جاتی تھی۔ اور یہ صورت حال ڈاکٹر صاحب کے لئے گوارہ نہ تھی۔ چنانچہ آپ ہی کے مشورہ و ایماء سے غلام رسول خاں صاحب بیرسٹر و معتمد پنجاب مسلم لیگ نے سر سکندر کے جواب میں ایک بیان شائع کیا، جس میں پنجاب مسلم لیگ کے متعلق سر سکندر کی پھیلائی ہوئی غلط فہمیوں کو دور کیا گیا تھا۔ اس میثاق کی یہ پہلی اور اہم شرط یہ تھی کہ سر سکندر یونینسٹ پارٹی کے ان اراکین کو جو مسلم لیگ کے رکن نہیں ہیں، یہ مشورہ دیں گے کہ وہ مسلم لیگ میں شامل ہو جائیں۔ اس لئے ۲۲ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو ڈاکٹر صاحب کے سب ایماء معتمد مسلم لیگ نے سر سکندر کی خدمت میں رکنیت کے نود فارم بھیج دئے اور ساتھ ہی یہ درخواست بھی کی کہ مسلمان یونینسٹ ممبروں سے ان پر دستخط کرالیں کیونکہ اس زمانہ میں وائسرائے کی آمد کے سلسلے میں تقریباً تمام ارکان لاہور ہی میں موجود تھے لیکن سر سکندر نے اس طرف کوئی توجہ نہیں کی اور جب مسلم لیگ کے معتمد نے شخصی طور پر بعض اراکینِ یونینسٹ پارٹی سے مسلم لیگ کے فارموں پر دستخط لینا شروع کئے تو سر سکندر نے ان اراکین کے نام یہ پیغام بھیجا کہ ان فارموں پر دستخط نہ کئے جائیں۔ ڈاکٹر صاحب نے ۳۰ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو سر سکندر کے اس طرزِ عمل کی طرف مسٹر جناح کو توجہ دلاتے ہوئے لکھا۔

---

[1] امروز کراچی کا اقبال نمبر بابتہ ۲۲ اپریل ۱۹۵۰ء صفحہ ۹

"ابھی تک سر سکندر اور ان کی پارٹی نے اس پر (لیگ کے مسلک پر) دستخط نہیں کئے۔ اور میں نے آج ہی صبح یہ سنا کہ وہ لیگ کے دوسرے سالانہ اجلاس تک انتظار کرتے رہیں گے۔ مقصد یہ ہے کہ صوبائی لیگ کی سرگرمیوں کو سرد کر دیا جائے۔ یہ بات انہیں میں سے ایک نے مجھ سے کہی تھی[۱]"

۳۱ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو سر سکندر نے اپنے چند ساتھیوں کے ساتھ علامہ اقبال سے اس سلسلے میں پہلی ملاقات کی۔ اس ملاقات میں لیگ اور یونینسٹ پارٹی کے باہمی اختلافات پر گفت و شنید ہوئی۔ سکندر جناح میثاق کے متعلق سر سکندر کی تعبیر یہ تھی کہ اس معاہدہ کی رو سے مسلم لیگ پر یونینسٹ پارٹی کو اقتدار حاصل ہو جاتا ہے۔ ان کا ایک ادعا یہ بھی تھا کہ مسٹر جناح نے اس اصول کو تسلیم کر لیا ہے کہ صوبائی پارلیمانی بورڈ یونینسٹ پارٹی کی نگرانی میں ہو۔ اس لئے ان کا مطالبہ یہ تھا کہ صوبائی بورڈ میں یونینسٹ پارٹی کی اکثریت ہونی چاہیئے۔ علاوہ ازیں سر سکندر یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلم لیگ کے تمام عہدہ داروں کو بدل دیا جائے اور لیگ کی آمدنی اور خرچ پر بھی یونینسٹ پارٹی کے اراکین قابض رہیں۔ ڈاکٹر صاحب جناح سکندر میثاق کی اس تعبیر کو غلط سمجھتے تھے اور نہیں چاہتے تھے کہ پارلیمانی بورڈ یونینسٹ پارٹی کے قبضہ میں چلا جائے۔ بہرکیف سر سکندر نے ان مسائل پر علامہ اقبال سے کئی مرتبہ گفتگو کی لیکن علامہ مرحوم نے سر سکندر کی ان تجاویز سے اختلاف کیا اور باہمی مصالحت کی کوئی صورت نہ نکل سکی۔ اس تمام گفت و شنید کے بعد ڈاکٹر صاحب اس نتیجہ پر پہنچے سر سکندر مسلم لیگ پر قابض ہو کر اس کو ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ چنانچہ سر سکندر

---

[۱] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص ۲۷

کی ان تجاویز کا ذکر کرتے ہوئے مسٹر جناح کو اپنے خط مورخہ ۱۰ ر نومبر ۱۹۳۵ء
میں لکھتے ہیں -

"میری رائے یہ ہے کہ ان کی ان تمام تجاویز کا مقصد یہ ہے کہ
لیگ پر قابض ہو کر اس کو ختم کر دیا جائے - صوبہ کی رائے عامہ کو
جانتے ہوئے میں یہ ذمہ داری نہیں لے سکتا کہ لیگ کو سر سکندر
اور ان کے دوستوں کے سپرد کر دوں - میثاق نے پہلے ہی صوبہ
میں لیگ کے وقار کو دھکا پہونچایا ہے اور یونینسٹوں کی چالاکیوں
سے مزید نقصان پہونچے گا - انھوں نے اب تک لیگ کے مسلک
پر دستخط نہیں کئے ہیں، اور میں جانتا ہوں کہ وہ دستخط کرنا بھی نہیں چاہتے"[لہ]

الغرض اپریل ۱۹۳۸ء تک سر سکندر اور یونینسٹ پارٹی کو مسلم لیگ میں شامل کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں لیکن جب ڈاکٹر صاحب نے محسوس کیا کہ جناح سکندر میثاق کے وجہ ڈیہ لوگ لیگ میں شریک نہیں ہوں گے تو انھوں نے تہیہ کر لیا کہ اس میثاق ہی کو ختم کر دیا جائے اور اس طرح لیگ کو یونینسٹ پارٹی کے اثرات سے بچا کر ایک زندہ عوامی ادارہ بنا دیا جائے چنانچہ آپ نے ۱۴ راپریل ۱۹۳۸ء کو اس مسئلہ پر ایک نہایت اہم اور معرکتہ الآراء بیان غلام رسول خاں صاحب معتمد مسلم لیگ کو لکھوایا اس بیان کا متن حسب ذیل ہے -

"۱۴ راکتوبر کو آنریبل سر سکندر حیات خاں نے یونینسٹ پارٹی
کے لیڈر کی حیثیت سے آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاسِ لکھنؤ میں
یہ اعلان کیا تھا کہ پنجاب جانے کے بعد میں اس جماعت کا ایک

لہ لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صد ۳۰ و ۳۱

اجلاس منعقد کروں گا اور اس میں اپنی جماعت کے ان مسلمان ارکان کو جو اس وقت مسلم لیگ کے رکن نہیں ہیں، لیگ کے دستور پر دستخط کرنے اور اس کا رکن بننے کی تلقین کروں گا۔
یہ ارکان لیگ کے مرکزی وصوبجاتی بورڈوں کے قواعد وضوابط کے ماتحت رہیں گے اور اسمبلی کے وہ ارکان جو مسلم لیگ کا ٹکٹ قبول کریں گے" اسمبلی کے اندر مسلم لیگ پارٹی متصور ہونگے اور اس مسلم لیگ پارٹی کو اجازت ہوگی کہ لیگ کی حکمتِ عملی اور اس کے لائحہ عمل کے بنیادی اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے کسی اور پارٹی سے اتحاد کرے یا موجودہ اتحاد کو برقرار رکھے۔ نام نہاد جناح سکندر پیکٹ کا اہم حصہ صرف یہی ہے۔ اور معاہدہ کی باقی مشقوں سے ہمیں کوئی واسطہ نہیں جب مذکورۂ صدر اعلان اخبارات میں شائع ہوا تو مجھے حقیقتاً بڑی مسرت ہوئی کیونکہ میں محسوس کرتا تھا کہ یونینسٹ پارٹی کے قیام سے مسلمانوں میں جو انتشار پیدا ہوگیا ہے، وہ دور ہو جائے گا اور مسلمان ایک متحدہ قوم بن جائینگے لہٰذا میں نے مسٹر غلام رسول خاں سکرٹری پنجاب پراونشل مسلم لیگ کو ہدایت کی کہ وہ درخواست شرکت پر یونینسٹ پارٹی کے مسلمان ارکان سے دستخط کرالیں چنانچہ یہ درخواستیں اکتوبر ۱۹۳۷ء کے تیسرے ہفتے میں سر سکندر حیات خاں صاحب کے پاس بھیج دی گئیں، لیکن ہمیں ان کے متعلق کوئی جواب موصول نہیں ہوا اس لئے یاددہانی کرائی گئی، مگر پھر بھی مہر سکوت نہ ٹوٹی اور تاحال سر سکندر نے ایک درخواست بھی دستخط کرواکے واپس نہیں بھیجی۔

مجھے ملک برکت علی صاحب نے اطلاع دی ہے کہ جنوری ۱۹۳۶ء کو لیگ کونسل کے اجلاسِ دہلی میں یہ مسئلہ بھی زیر بحث آیا تھا اور وہاں یونینسٹ پارٹی کے ایک ذمہ دار رکن نے یہ بیان کیا کہ رکنیت کی درخواستوں پر مسلم ارکان کے دستخط حاصل کر لئے گئے اور دستخط کرنے والوں نے یہ عہد کیا ہے کہ وہ جناح سکندر پیکٹ کے مطابق لیگ کے رکن بننے پر آمادہ ہیں۔

اس مقام پر یہ امر اشد ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اصلی صورتِ حالات کو واضح کر دیا جائے۔ سر سکندر کا دعویٰ ہے کہ تحریری معاہدہ کے علاوہ جس کا اہم ترین حصہ اوپر نقل کیا جا چکا ہے، اُن کے اور مسٹر جناح کے درمیان زبانی افہام و تفہیم بھی ہوئی ہے۔ مجھے معلوم ہوا ہے کہ اس معاہدہ کی مختلف تشریحیں کی گئی ہیں۔ اور اسی وجہ سے عوام میں یونینسٹ پارٹی کے رویہ کے خلاف سخت ہیجان پیدا ہو گیا ہے۔ تقریباً پانچ مہینے گذر چکے ہیں مگر یہ ہیجان اور اضطراب کم ہونے کی بجائے روز بروز بڑھتا ہی چلا جا رہا ہے۔ اب وقت آ گیا ہے کہ مسلم عوام کو صحیح صورتِ حالات سے آگاہ کر دیا جائے۔ میں اعلان کرتا ہوں کہ معاہدۂ لکھنؤ کو بالائے طاق رکھ دیا گیا ہے اور اس کو عملی جامہ پہنانے کے لئے کوئی اقدام نہیں کیا گیا۔ اس لئے میں یہ بیان شائع کر رہا ہوں تاکہ مسلمانانِ پنجاب کو معلوم ہو جائے کہ یونینسٹ پارٹی اور مسلم لیگ ایک دوسرے سے علیحدہ ہو چکے ہیں اور اب یہ توقع رکھنا کہ جناح سکندر پیکٹ کے بعد یونینسٹ پارٹی کے مسلمان ارکان اپنے آپ کو مسلم لیگ میں مدغم کر دیں گے، ایک اُمید

موہوم ثابت ہو رہی ہے یہاں یہ مجھے کہنے کی ضرورت نہیں کہ مسلم لیگ کا دروازہ ہر مسلمان کے لئے کھلا ہے، جو لیگ کے دستور پر دستخط کرنے کو تیار ہو، اور میں نہایت خوشی کے ساتھ اعلان کرتا ہوں کہ اس وقت تک اسمبلی کے کئی مسلم ارکان نے لیگ کے دستور پر دستخط کر دئے ہیں[۱] "

اخبارات میں اس بیان کو شائع کرنے سے پہلے اس کی ایک نقل مسٹر جناح کی خدمت میں بھیجی گئی لیکن دوسرے ہی روز مسٹر جناح نے تار کے ذریعہ یہ خواہش کی کہ فی الحال اس بیان کی اشاعت ملتوی کر دی جائے جسکے یہ بیان اخبارات میں شائع نہ ہو سکا۔ ڈاکٹر صاحب کے اس بیان کو ایک تاریخی حیثیت حاصل ہے کیونکہ مرحوم کی یہ آخری سیاسی تحریر ہے۔ ڈاکٹر عاشق حسین صاحب بٹالوی جو (مئی ۱۹۳۶ء تا اپریل ۱۹۳۸ء) علامہ اقبال کی صدارت مسلم لیگ کے زمانہ میں مسلم لیگ کے شریک معتمد کی حیثیت سے کام کر چکے ہیں، اس بیان کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو ان کا (اقبال کا) انتقال ہوا اور یہ بیان ۴ اپریل کو لکھا گیا۔ ممکن ہے اِن درمیانی ۱۷ ایّام میں انھوں نے کوئی ذاتی اور نجی خط لکھوایا ہو لیکن جہاں تک سیاسیات کا تعلق ہے میں وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ یہ بیان اُن کی آخری تحریر ہے[۲] "

اس بیان کی اہمیت یوں بھی بڑھ جاتی ہے کہ جس زمانہ میں علامہ مرحوم نے یہ بیان لکھوایا ہے اس وقت مرض الموت کا آغاز ہو چکا تھا اور بستر سے اُٹھنا محال تھا لیکن بقول سید نذیر نیازی صاحب۔

۱؎ امروز کا اقبال نمبر بابتہ ۲۲ اپریل ۱۹۵۰ء صفحہ ۱۰، ۱۹

"صحت کی اس گئی گذری حالت میں بھی وہ اگر کسی کے کام آسکے تو
اس سے انکار نہیں کیا اور اپنی قوم کے معاملات میں جہاں تک
ممکن تھا، حصہ لیا۔[1]"

الغرض علامہ اقبال بستر مرگ پر لیٹے ہوئے مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور ان میں سیاسی و اجتماعی وحدت پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ علامہ مرحوم کی سیاسی بصیرت و دور بینی کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یونینسٹ پارٹی کے متعلق جو فیصلہ آپ نے اپنی زندگی کے آخری لمحات میں فرما دیا تھا، وہی فیصلہ آپ کے انتقال کے چھ سال بعد مئی ۱۹۴۴ء میں مسٹر جناح کو کرنا پڑا!

۸ اپریل کو کل ہند مسلم لیگ کے دفتر سے اچانک پنجاب مسلم لیگ کو یہ اطلاع دی گئی کہ اس کا الحاق کل ہند مسلم لیگ سے نہیں ہو سکتا۔ علامہ مرحوم کو اس اطلاع سے بے حد رنج ہوا۔ باوجود مسلسل علالت و کمزوری کے متواتر دو سال تک انھوں نے پنجاب مسلم لیگ کو منظم کر کے سارے صوبہ میں اس کی شاخوں کا ایک جال پھیلا دیا تھا۔ انھیں کی رہنمائی اور شخصیت کا یہ اثر تھا کہ پنجاب میں اب مسلم لیگ مسلم عوام کی سب سے زیادہ نمائندہ جماعت بن گئی لیکن ڈاکٹر صاحب کو ان کی انتھک کوششوں کا یہ ثمر ملا۔ پھر بھی وہ ہمت ہارنے والوں میں سے نہیں تھے انھوں نے فوراً ایک وفد کلکتہ روانہ کیا جہاں کل ہند مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس ۱۸، ۱۹، ۲۰ اپریل کو ہو رہا تھا لیکن ۲۱ اپریل کو جب یہ وفد کلکتہ سے لاہور واپس ہوا، اقبال اپنے رب کے حضور میں پہنچ چکے تھے!

اقبال کی سیاسی زندگی کی روداد آپ نے سن لی لیکن ابھی ان کے ایک آخری کارنامے کا ذکر باقی ہے جو یقیناً اس روداد کا ایک زرین

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر بابتہ ۱۹۳۸ء طبع جدید ص ۳۳۱

ورق ہے۔

ادارۂ دار السّلام کا قیام

اقبال بنیادی طور پر اسلام کے ایک مایہ ناز مفکر تھے۔ انھوں نے اپنی عمرِ عزیز کا بیش قیمت حصہ اسلام اور اس کے حقائق، اس کے نظامِ قانون، اس کے فلسفۂ سیاست، اس کی ثقافت، تاریخ اور ادبیات کے مطالعہ اور ان پر غور و فکر کرنے میں صرف کیا تھا۔ وہ خود کہتے ہیں:۔

"اسلام کی روح (جو وقت آنے پر اپنے آپ کو آشکارا کرتی ہے) سے اس اتصالِ دائمی نے مجھ میں اسلام کی اہمیت کو ایک عالمی حقیقت کی حیثیت سمجھنے کی بصیرت پیدا کر دی ہے[۱]"

اسلام کے متعلق ان کا تصور یہ تھا کہ یہ ایک مکمل فلسفۂ حیات اور جامع نظامِ زندگی ہے۔ اسی تصور کو انھوں نے شاعرانہ تخئیل کے رنگ میں رنگ کر پیش کیا۔ اسلام کے تصورِ حیات نے ان کی داخلی زندگی، روح اور متخیلہ پر جو اثر کیا تھا اس نے خارج میں شعر و نغمہ کا لباس پہن لیا تھا اور اس اسلامی تصورِ حیات کے عمرانی، سماجی اور سیاسی پہلوؤں نے جو تاثرات ان کے قلب و دماغ پر مرتسم کئے تھے ان کو وہ دو کتابوں "اسلام میرے نقطۂ نظر سے" (Islam as I understand it) اور "اسلامی اصولِ فقہ کی تشکیلِ جدید" (Reconstruction of Islamic Jurisprudence) میں قلمبند کرنا چاہتے تھے ان کتابوں کے موضوعات پر انھوں نے مدتوں غور و فکر کیا تھا۔" پہلے تو اُن کا خیال تھا کہ قرآن کریم پر عہدِ حاضر کے افکار کی روشنی میں چند نوٹ تیار کریں، لیکن سوال یہ تھا کہ یہ کتاب کس رنگ

---

[۱] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص!

میں لکھی جائے تفصیل وتشریح یا ابتدائی مطالعہ کے لئے ایک مقدمہ ؟ بالآخر موجودہ زمانے کی اجتماعی تحریکات کو دیکھ اُن کے دل میں یہ خیال روز بروز مستحکم ہوتا گیا کہ اس وقت اسلام کے نظام عمرانی کی تشریح وتوضیح کی ضرورت ہے اس لئے وہ چاہتے تھے کہ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کی طرح تشکیل جدید فقہ اسلامی پر، یہ دیکھکر کہ قرآن پاک نے اِن مسائل کی رہنمائی کس انداز میں کی ہے، قلم اُٹھائیں اس غرض سے انھوں نے یورپ اور مصر کی بعض نئی مطبوعات بھی فراہم کرنا شروع کردی تھیں لیکن افسوس یہ ہے کہ اس تصنیف کا کام استقصاء مسائل ترتیب مقدمات اور تفہیم مباحث سے آگے نہ بڑھ سکا، آگے چل کر جب وہ اپنی صحت سے نا اُمید ہو گئے تو اس ارادہ کی ناکامی سے اس قدر شکستہ خاطر تھے کہ دو ایک بار فرمایا۔

"میں یہ کتاب لکھ سکتا تو اطمینان سے جان دیتا[۱]"

اسلام کے نظام عمرانی کی توضیح وتشریح کا یہ احساس ان کو صرف آخری عمر میں پیدا نہ ہوا تھا بلکہ ایک عرصہ پہلے ہی سے وہ اس کی اہمیت کو محسوس کرتے تھے چنانچہ ستمبر ۱۹۲۵ء کے خط میں پروفیسر صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کو لکھتے ہیں :۔

"میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانہ حال کے جورسپروڈنڈس پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا وہی اسلام کا مجدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا قریباً تمام ممالک اسلامیہ اس وقت یا تو اپنی آزادی کے لئے لڑ رہے ہیں، یا قوانین اسلامیہ

---

[۱] رسالہ اردو کا اقبال نمبر بابتہ اکتوبر ۱۹۳۸ء طبع جدید صفحہ ۳۱۸

پر غور و فکر کر رہے ہیں (سوائے ایران و افغانستان کے) مگر
ان ممالک میں بھی امروز فردا یہ سوال پیدا ہونے والا ہے، مگر افسوس
ہے کہ زمانہ حال کے اسلامی فقہا یا تو زمانہ کے میلانِ طبیعت سے
بالکل بے خبر ہیں یا قدامت پسندی میں مبتلا ہیں[1]۔"

اقبال کا یہ مستحکم ایقان تھا کہ دنیا میں جو جدید تحریکات پیدا ہو رہی ہیں اور تمام عالم میں افکار و نظریات کی جو پیکار جاری ہے اور اس کے زیر اثر مختلف قوموں ملکوں اور طبقات میں جو کشمکش پیدا ہو رہی ہے، ان سب کا حل اسلامی قوانین میں موجود ہے۔ ضرورت اجتہاد یا بالفاظ دیگر صرف اس امر کی ہے کہ بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں اسلام کی روح کو سمجھ کر فقہ اسلامی کی نئے اسلوب سے تدوین اور اگر ضرورت ہو تو اس کی توضیح اور جدید تعبیر کی جائے۔ ہندوستان کی سیاسی گتھی کو بھی وہ اسلامی قوانین کی تشکیلِ جدید اور ان کے نفاذ سے سلجھانا چاہتے تھے۔ اور یہی وہ غرض واحد تھی، جس کے لئے انھوں نے ہندوستان میں اسلامی ہند یا مسلم مملکتوں کے جداگانہ وفاق کا نظریہ پیش کیا تھا، جیسا کہ مسٹر جناح کے نام ان کے خطوط مورخہ ۲۸ رمئی ۱۹۳۷ء و ۲۱ر جون ۱۹۳۷ء سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان کی سیاسی بصیرت نے یہ دیکھ لیا تھا کہ اس مقصد کے حصول میں ابھی ایک عرصہ لگے گا، لیکن فقہ اسلامی کی تشکیلِ جدید کا یہ کام ایسا نہ تھا کہ اس کو اس وقت تک کے لئے سرد خانہ میں بند کر دیا جاتا۔ قبل اس کے کہ ایسی مملکت منصۂ شہود پر آئے، جو اسلامی قانون کو اپنے نظامِ سلطنت کا بنیادی قانون بنائے، علامہ اقبال یہ چاہتے تھے کہ ایک ایسے ادارہ کی بنیاد رکھ دی جائے جو اصولِ فقہ کی تشکیلِ جدید

---

[1] مکاتیب اقبال حصہ اول صفحہ ۱۱۵

کے کام کو فی الفور شروع کردے چنانچہ انھوں نے اپنے خطبۂ صدارت مسلم کانفرنس منعقدہ ۲۲ مارچ ۱۹۳۲ء میں حسب ذیل تجویز پیش کی تھی۔

"میں علماء کی ایک ایسی جماعت قائم کرنے کی تجویز پیش کرتا ہوں جس میں ایسے مسلم قانون دان ضرور شریک کیے جائیں، جنھوں نے جدید اصولِ قانون کی تعلیم پائی ہو۔ مقصد یہ ہے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کی روح کو سمجھ کر اسلامی قوانین کا موجودہ حالات کی روشنی میں تحفظ، توسیع اور اگر ضرورت ہو تو اس کی از سرِ نو تعبیر کی جائے۔ اس ادارہ کو ملک کے دستور میں تسلیم کیا جانا چاہیئے۔ تاکہ کوئی مسودۂ قانون جس کا تعلق مسلمانوں کے شخصی قانون سے ہو اس ادارہ کی جانچ پڑتال کئے بغیر قانون سازی کے لئے مقننہ میں پیش نہ ہو۔ اس تجویز کی مسلمانانِ ہند کے لئے ایک عملی قدر و قیمت ہے لیکن اس کے علاوہ ہم کو یہ جاننا چاہیئے کہ جدید دنیا، مسلم و غیر مسلم، دونوں کو ابھی اسلام کے قانونی ادب کی لامحدود قدر و قیمت سے آشنا ہونے کی ضرورت ہے اور سرمایہ دارانہ دنیا کو، جس کے اخلاقی معیارات، انسان کے معاشی طرز عمل کے حدود سے بہت دور جا پڑتے ہیں، اسلامی قانون کی اہمیت سے روشناس کرانے کی ضرورت ہے۔"[1]

اسلام کے مزاج سے آشنا اور عصر حاضرہ کی روح سے واقف اقبال کی یہ تعمیری تجویز ہمارے قومی ہنگاموں کے بلند آہنگ نعروں میں گم ہو کر رہ گئی! —— لیکن رمز آشنائے دین و دنیا کے ذہن سے یہ تجویز کبھی محو نہ ہوئی۔ مفکر اقبال کی اس تجویز کو حیطۂ تخییل سے نکال کر واقعات کی دنیا میں جلوہ گر کرنے

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صفحہ ۶۰ و ۶۱

کے لیے جس سرو سامان کی ضرورت تھی، وہ اس فقیرِ بے نوا کے پاس تھا کہاں؟ اسی لئے انہوں نے کئی مرتبہ اپنے دوست مرزا جلال الدین بیرسٹر سے فرمایا کہ:-

"اگر کہیں سے زمین اور اخراجات کا انتظام ہو سکتا تو وہ اپنی دیرینہ آرزو کو عملی شکل دیتے"[1]

مرزا صاحب اسی سلسلہ میں آگے چل کر لکھتے ہیں۔

"آخری دنوں میں انھوں نے اعلیٰحضرت سرکار بھاولپور کی خدمت میں اسی اسکیم کے بارے میں ایک خط بھی ارسال کیا ان کی اس تجویز نے خود مجھ پر اس قدر اثر کیا کہ میں نے بھاولپور میں اس کی سرپرستی کا انتظام کرنا چاہا بلکہ بھاول نگر کے گرد و نواح کو اس کام کے لیے اپنے ذہن میں منتخب بھی کر لیا تھا جن دنوں وہ بیمار تھے میں کرنل مقبول حسین قریشی وزیر بھاولپور کے ساتھ ان کی خدمت میں پہونچا اور میں نے انھیں یہ بتلایا کہ میں کرنل موصوف کے توسط سے سرکار بھاولپور کی خدمت میں ان کے ادارہ کی سرپرستی کے لئے درخواست کرنے والا ہوں، اس خبر سے وہ بہت خوش ہوئے تھے"[2]

لیکن بہر حال ان کی زندگی کی یہ تمنا بھاولپور میں پوری نہیں ہوئی، بلکہ پٹھان کوٹ کی سرزمین کو یہ فخر حاصل ہو۔

چودھری نیاز علیخاں صاحب ایک دیندار اور دین کی ضرورتوں کا احساس رکھنے والے مخیر فرزندِ اسلام نے پٹھان کوٹ میں اپنی زمین اس

---

[1] اسپیس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۶۰ و ۶۱
[2] ملفوظاتِ اقبال ص ۷
[3] " " ص ۷

غرض کے لئے وقف کردی اور اس کے اخراجات کی کفالت بھی اپنے ذمہ لے لی اور اس طرح ادارہ دارالسلام پٹھان کوٹ کی بنیاد پڑ گئی۔ اس ادارہ کے اغراض و مقاصد اور طریقہ کار پر اس سے روشنی پڑتی ہے، جو حضرت علامہ نے مصطفیٰ المراغی شیخ جامعہ ازہر کے نام لکھا تھا۔ ڈاکٹر صاحب تحریر فرماتے ہیں

"ہم نے ارادہ کیا ہے کہ پنجاب کے ایک گاؤں میں ایسا ادارہ قائم کریں جس کی نظیر آج تک یہاں وقوع میں نہیں آئی۔ ہماری خواہش ہے کہ اس ادارہ کو وہ شان حاصل ہو، جو دوسرے دینی اور اسلامی اداروں کی شان سے بہت بڑھ چڑھ کر ہو۔ ہم نے ارادہ کیا ہے کہ علوم جدیدہ کے چند فارغ التحصیل حضرات اور چند علوم دینیہ کے ماہرین کو یہاں جمع کریں۔ یہ ایسے حضرات ہوں جن میں اعلیٰ درجہ کی ذہنی صلاحیتیں موجود ہوں اور وہ اپنی زندگیاں دین اسلام کی خدمت کے لئے وقف کرنے کے لئے تیار ہوں۔ ہم ان کے لئے تہذیب حاضرہ کے شور و شغب سے دور ایک گوشہ میں ہوسٹل بنانا چاہتے ہیں، جو کہ ان کے لئے ایک علمی اسلامی مرکز ہو اور ہم ان کے لئے ایک لائبریری قائم کرنا چاہتے ہیں، جن میں ہر قسم کی نئی اور پرانی کتاب موجود ہو اور ان کی رہنمائی کے لئے ہم ایک ایسا معلم جو کامل اور صالح ہو اور قرآن کریم میں بصیرت تامہ رکھتا ہو اور نیز انقلاب دورِ حاضرہ سے بھی واقف ہو مقرر کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ ان کو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح سے واقف کرے اور تفکر اسلامی کی تجدید یعنی فلسفہ، حکمت، اقتصادیات اور سیاسیات کے علوم میں ان کی مدد کرے تاکہ وہ اپنے علم اور تحریروں کے ذریعہ تمدن اسلامی

کے دوبارہ زندہ کرنے میں جہاد کر سکیں ۔[1]

اس ادارہ کے قیام کا ابتدائی مقصد تو علوم اسلامی پر جدید افکار کی روشنی میں تحقیقات کرنا اور ان کے نتائج کو دنیا کے سامنے پیش کرنا تھا۔ اقبال کے فلسفیانہ سیاسی نظریات کے پس منظر میں اگر اس ادارہ کے اغراض ومقاصد کا مطالعہ کیا جائے تو اس کو ان کی مذہب آمیز سیاسی سرگرمیوں کا ایک لازمی جزء قرار دینا پڑے گا۔ انھوں نے ہندوستان میں جس اسلامی مملکت کا خواب دیکھا تھا اور جس قانون ونظام کو وہ اس مملکت میں حکمران وکارفرما دیکھنا چاہتے تھے، اس کے لئے یہ ادارہ ایک مشعل کی حیثیت رکھتا ہے۔

(۸)

اقبال اور ان کے سیاسی معاصرین

سیاست کی گھناؤنی منزل شخصیتوں کی باہمی رقابتیں وادیٔ سیاست کے سب سے زیادہ نکیلے کانٹے ہیں۔ اس وادی کا ہر تیز رو مسافر بہت جلد ایک ایسی منزل پر پہنچ جاتا ہے، جہاں جلسوں کی رونق اور جلوسوں کا طمطراق اس کے قدم چومتا ہے، عوام اس پر تحسین و آفرین کے پھول برساتے اور زندہ باد کے نعروں سے آسمان سر پر اٹھا لیتے ہیں، خواص اس پر سے پروانہ وار نثار ہونے کے لئے تیار رہتے ہیں اور حکومت کے کارفرما اس کو ہاتھوں ہاتھ لیتے اور اس کی پذیرائی کرنے کو ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ — وادیٔ سیاست کی یہ منزل جس قدر پُرشکوہ ہے، اتنی ہی گھناؤنی بھی ہے۔ یہاں پہنچ کر اس کی سانس پھولنے لگتی ہے، نفس موٹا ہو جاتا ہے، اور دماغ، اس کو نہ پوچھئے کہ وہ ساتویں آسمان سے باتیں کرنے لگتا ہے! یہاں اس کو اپنے سوا، کوئی نظر نہیں آتا جو کچھ وہ جانتا ہے کوئی نہیں جانتا! جو کچھ وہ دیکھتا ہے، کسی اور کو نظر نہیں آتا!! جو کچھ وہ سوچ سکتا ہے دوسروں کے طائر فکر کی رسائی وہاں کہاں؟! وہ عوام کا اتنا نہیں ہوتا جتنے عوام اس کے ہوتے ہیں!! عوام کے نعرے اس کے اقتدار کے آوازِ بازگشت ہیں، جلسوں کی رونق اور جلوسوں کی ہماہمی اس کی سربلندی کی محض نشانیاں! اور وہ خود بے تاج کا بادشاہ، بے ملک کا حکمراں!! نفس کی یہ

کیفیت جب بھوت بن کر اس کے سر پہ سوار ہو جاتی ہے، تو وہ انا و لاغیری کا نعرہ بلند کر بیٹھتا ہے. دماغی توازن کے بگاڑ کا پہلا شاخسانہ، ہمعصروں کے ساتھ ایک لطیف چشمک سے شروع ہو کر اکثر و بیشتر اقتدار کی ایسی مہیب و مکروہ جنگ پر ختم ہوتا ہے، جہاں تہذیب و شائستگی کے تمام پردے اُٹھائے جاتے ہیں، بتانت و سنجیدگی کی ساری حدیں ختم ہو جاتی ہیں، شرافت و نجابت کی روح کچل ڈالی جاتی ہے ——— !

اقبال بھی اس وادی سے گذرتے ہوئے اس منزل پر پہنچے تھے، لیکن ان کے سر میں یہ سودا نہیں سمایا اور ان کا دامن ان کانٹوں سے نہیں الجھا۔

میری زبانِ قلم سے کسی کا دِل نہ دکھے
کسی کو شکوہ نہ ہو زیرِ آسمان مجھ سے

اقبال نے جب سوز میں ڈوبا ہوا یہ شعر، لندن جانے سے قبل، دربار نظام الدین اولیاؒ محبوب الٰہی میں حاضر ہو کر پڑھا تھا تو معلوم ایسا ہوتا ہے کہ وہ وقت قبولیتِ دعا کا تھا۔ بعد کی زندگی نے اس شعر کی قبولیت پر مہرِ توثیق ثبت کر دی۔ ان کے معاصرین میں محمد علی، شوکت علی بھی تھے اور ابو الکلام آزاد اور حسین احمد مدنی بھی ان کو سابقہ مسٹر جناح، سر شفیع و سر سکندر سے بھی پڑا اور گاندھی جی اور پنڈت جواہر لال نہرو سے بھی۔ پھر جس زمانہ میں انہوں نے اس وادی میں قدم رکھا تھا، اس وقت جُداگانہ انتخاب، یا مخلوط انتخاب، مسلم قومیت یا متحدہ قومیت وفاقی حکومت یا وحدانی حکومت کے متضاد نعروں سے اس وادی کے دشت و جبل گونج رہے تھے۔ خود انھوں نے انھیں میں سے بعض نعروں کو اپنا مسلک بنایا، ان کا پورے زور و شور سے پرچار کیا، عوام کے جلسوں، خواص کی مجلسوں، اور حکومت کے ایوانوں میں اپنے اس "کریڈ" کی افہام و تفہیم

ی کی لیکن اس طرح کی کہ ان کے مخالفوں کی جبینوں پر شکنیں تو آئیں لیکن دلوں
کے نازک آبگینوں کو ٹھیس کبھی کبھار ہی لگی!!

جوہر و اقبال

جس زمانے میں انھوں نے عملی سیاسیات سے دلچسپی لینی شروع
کی اس وقت فضا محمد علی شوکت علی کی جے اور خلافت
کانفرنس زندہ باد کے نعروں سے گونج رہی تھی۔ مولانا محمد علی کی دلکش شخصیت
بے پایاں جرأت اور غیر معمولی ایثار سے وہ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور بقول
جیل میں مولانا کی نظربندی پر اُن کی مدح میں وہ اشعار بے ساختہ زبان قلم سے
نکل گئے، جن کا ذکر ہم پہلے کہیں کر آئے ہیں، مگر جب ان ہی محمد علی نے صدر
وفد خلافت کی حیثیت سے یورپ کی خاک چھانی تو اقبال چپ نہ رہ سکے اور
انھوں نے مولانا کو مخاطب کر کے کہا:—

اگر ملک ہاتوں سے جاتا ہے تو جائے — تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا — خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ جس کو تو اپنے لہو سے — مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی

بظاہر پہلی نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے مولانا پر طنز و تعریض کی ہے
انھیں دریوزۂ خلافت کا خطاب اور خلافت کی گدائی کا طعنہ دیا ہے لیکن شعر
کے پردوں کے پیچھے اقبال کے ذہن کو پڑھیے تو آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ اقبال
کا یہ طنز مولانا کی شخصیت پر نہیں بلکہ تحریکِ خلافت کی اس پالیسی پر ہے جس
نے وفد خلافت کو یورپ گردی پر مجبور کیا تھا۔ چنانچہ خود مولانا محمد علی نے ان
اشعار کو اسی روشنی میں پڑھا اور ان کی صداقت کو محسوس کیا۔ مولانا محمد علی
گاندھی جی کے ساتھ تحریک عدم تعاون و سیول نافرمانی میں شریک اور

۱؎ مضامینِ محمد علی ص ۴۲۷

ایک متحدہ قومیت کی تشکیل میں پیش پیش رہے ۲۴ تا ۲۷ء کے فسادات بھی ان کو اپنی اس راہ سے ہٹا نہ سکے ۲۸ء میں انھوں نے تجاویزِ دہلی کی تائید کی اور ان کو منوانے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا۔ اقبال کو مولانا کی اس پالیسی اور اُن کے اِن نظریات سے اختلاف تھا۔ ان کی یہ رائے تھی کہ ہندوستان میں متحدہ قومیت کی تشکیل ایک خواب ہے جو شرمندۂ تعبیر نہیں ہوگی۔ لیکن باوجود اس اختلاف رائے کے انھوں نے کبھی مولانا کی بیلاگ میں تنقیص نہیں کی۔ البتہ ان کے خانگی خطوط میں مولانا کے اس مسلک پر کچھ تنقیدی اشارے مل جاتے ہیں، مثلاً ۱۸ مارچ ۱۹۲۸ء کو مولانا سید سلیمان ندوی کے نام اپنے ایک خط میں وہ لکھتے ہیں۔

"افسوس اہلِ خلافت اپنی راہ سے بہت دور جا پڑے۔ وہ ہم کو ایک ایسی قومیت کی راہ دکھا رہے ہیں جس کو کوئی مخلص مسلمان ایک منٹ کے لئے بھی قبول نہیں کر سکتا[۱]"

پنجاب کونسل میں ایک مرتبہ ایک سکھ رکن نے یہ تحریک پیش کی کہ سرکاری عہدوں پر انتخاب کھلی سابقت کے ذریعہ ہوا کرے۔ ڈاکٹر اقبال نے جو اس وقت پنجاب کونسل کے رکن تھے، اس تجویز کی مخالفت کی، ان کی یہ رائے تھی کہ اس وقت کی فضاء فرقہ واریت کے زہر سے مسموم ہو چکی ہے اس لئے اگر تقررات صرف کھلی مسابقت کے ذریعہ ہوں، تو مسلمانوں کو بہت کم موقع ملے گا۔ لہذا تقررات کا ایسا طریقہ اختیار کیا جائے، جس میں مسابقت کے ساتھ نامزدگی بھی ہو۔ دورانِ تقریر میں آپ نے یہ بھی کہہ دیا کہ موجودہ فرقہ وارانہ فضاء میں کھلی مسابقت کے ذریعہ تقررات کئے جانے پر وہ غیر ملکی افسران کے

---

[۱] مکاتیب اقبال حصہ اول ص ۲۶۵

تعزرات کو ترجیح دیں گے۔

لندن ٹائمز میں یہ تقریر رائٹرز کے ذریعہ ۳۰ جولائی ۱۹۲۷ء کو شائع ہوئی۔ مولانا محمد علی نے اس تقریر کو پڑھا اور ۱۴ اگست ۱۹۲۷ء کے ہمدرد میں "مرا استاد اقبال" "شاعر اسلام اقبال" "شمع و شاعر کے مصنف سے ایک سوال" ـــــ ان عنوانات کے تحت متواتر چار مقالات لکھے، جس میں انھوں نے اقبال کی محبوب شخصیت سے اپنی عقیدت اور اُن کے کلام سے اپنی شیفتگی کا ذکر کرتے ہوئے اُن کے اس خیال کی سخت تردید کی اور کہیں کہیں اپنی عادتی صاف گوئی کے تحت ڈاکٹر صاحب کی بے عملی پر کڑی تنقید بھی کی اور ان پر رجعت پسندی کا الزام لگایا۔ ڈاکٹر صاحب کی بجائے اگر دوسرا ہوتا اور وہ اتنا ہی بلند پایہ شاعر ہوتا تو یقیناً مولانا پر دو چار پھبتیاں ہی کس دیتا، لیکن علامہ مرحوم نے مولانا کی اس تلخ نوائی کو خاموشی کے ساتھ گوارا کر لیا۔

سائمن کمیشن سے تعاون کے مسئلہ پر علامہ اقبال اور مولانا محمد علی میں اختلاف رونما ہوا۔ علامہ تعاون کے حامی تھے اور مولانا کمیشن کا مکمل مقاطعہ کرنا چاہتے تھے اسی سلسلے میں مولانا نے ۱۴ نومبر ۱۹۲۷ء کے ہمدرد میں علامہ کے خلاف ایک آرٹیکل لکھا۔ ڈاکٹر صاحب نے مولانا کی اس تلخ گوئی کو بھی برداشت کر لیا۔ پھر مولانا محمد علی نے مولوی عبدالقادر قصوری کے توسط سے ڈاکٹر اقبال کو اپنا ہمنوا بنانا چاہا لیکن ڈاکٹر صاحب اپنی رائے پر قائم رہے۔

نہرو رپورٹ کی اشاعت کے بعد جب مولانا نے رپورٹ کی سخت مخالفت کی اور کانگریس سے ترکِ تعلق کر کے جب وہ آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں شریک ہوئے تو اقبال اور محمد علی کے زاویہ نگاہ میں کوئی بڑا فرق باقی

نہیں رہا اور سیاسی میدان میں دونوں ایک دوسرے سے قریب ہو گئے اور ڈاکٹر صاحب کے دل میں ان کا احترام بہت بڑھ گیا تھا چنانچہ ایک خط میں مولانا کے متعلق وہ لکھتے ہیں :۔

"ان کی اسلامی سادگی اور آخری سالوں میں اپنی بعض آراء کے بدل لینے میں جس امانت و دیانت کا انھوں نے ثبوت دیا اس کا بہت احترام کرتا ہوں [۱]"

مولانا محمد علی نے پہلی گول میز کانفرنس میں شرکت اور اپنی مشہور تقریر کے بعد جب رحلت کی تو اقبال کی زبان سے سوز و گداز میں ڈوبے ہوئے یہ اشعار بے ساختہ نکل گئے۔

یک نفس جانِ نزارِ او تپید اندر فرنگ | تا شرہ برہم زیسم از ماہ و پروین درگذشت
اے خوشا مشتِ غبارِ او کہ از جذبِ حرم | از کنارِ اندلس و از ساحلِ بربر گذشت
خاکِ قدس او را بآغوشِ تمنا در گرفت | سوئے گردوں رفت زاں راہے کہ پیغمبر گذشت
می نہ گنجد جز باں خاکے کہ پاک از رنگ و بوست | بندۂ کو از تمیزِ اسود و احمر گذشت
جلوۂ او تا ابد باقی بچشمِ آسیا است | گرچہ آن نوبہ نگاہِ خاور از خاور گذشت

جوہر کے عاشق ، اقبال کے عارف حضرت مولانا عبدالماجد دریابادی نے کتنی پتہ کی بات لکھی ہے۔

"اقبال اور جوہر کا رنگ، علمی دنیا میں ایک دوسرے سے الگ رہا، لیکن نظر اگر سطح سے گزر کر تہ تک پہنچے، اور محض عمل نہیں، محرکاتِ عمل سامنے ہوں، تو ہر دیکھنے والا دیکھ لیگا کہ دونوں ایک ہی مٹی سے پیدا سرشت ایک، طینت ایک، قالب دو، روح ایک ـــــ حُبِ اسلام

---

[۱] مکاتیبِ اقبال حصہ اول ص ۲۶۸

کے جنون میں دونوں گرفتار، عشق رسول اسلام کے جام سے دونوں سرشار!

ایک کی سیاست، دوسرے کی شاعری دونوں، اسی ایک رنگ سے رنگین فرق صرف اتنا کہ ایک کے کلام میں یکیمانہ ذوقِ عرفان دوسرے کے قلم و زبان میں جوشِ طوفان۔ دونوں دنیا میں جئے، تو اسلام کی توحید کا کلمہ پڑھتے ہوئے، دونوں دنیا سے اٹھے تو "آبروئے ما ز نام مصطفےٰ" کا وظیفہ جپتے ہوئے!

ایک کے چہرے پر سیاست کا نقاب، دوسرے کے نام کا سخن گوئیوں کی محفل سے انتساب! حقیقتاً نہ یہ شاعر، نہ وہ سیاسی لیڈر[1]"

علامہ اقبال اور مولانا حسین احمد مدنی

علامہ اقبال کا وہ قطعہ، جو "حسین احمد" کے زیرعنوان (عجم ہنوز نہ داند رموزِ دیں الخ) ارمغان حجاز میں چھپ چکا ہے، وہ واحد طنز ہے جو ان کی زبانِ قلم سے نکلی۔ ۱۹۳۸ء کے آغاز میں مولانا حسین احمد مدنی نے اپنی ایک تقریر کے دوران میں فرمایا تھا کہ "اس زمانہ میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں" یہ تقریر مختلف اخبارات میں شائع ہوئی۔ غالباً علامہ مرحوم نے مولانا کی تقریر کی اُس رپورٹ کو پڑھا، جو اخبار انصاری نے شائع کی تھی اس اخبار میں حسب ذیل الفاظ مولانا حسین احمد مدنی کی جانب منسوب کیے گئے تھے۔

"لہذا اشد ضرورت ہے کہ تمام باشندگانِ ملک کو منظم کیا جائے اور ان کو ایک ہی رشتہ میں منسلک کر کے کامیابی کے میدان میں گامزن بنایا جائے۔ ہندوستان کے مختلف عناصر اور متفرق ملل کے لئے

---

[1] جوہر اقبال نمبر

بجز متحدہ قومیت کے اور کوئی رشتہ اتحاد نہیں جس کی اساس
محض یہی ہوسکتی ہے۔ اس کے علاوہ اور کوئی دوسری چیز نہیں ہے[1]"

ان الفاظ سے علامہ مرحوم نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ "مولانا نے مسلمانانِ ہند کو یہ مشورہ دیا ہے کہ وہ جدید نظریۂ وطنیت اختیار کریں[2]" مولانا کی اس تقریر سے علامہ اس درجہ متاثر ہوئے کہ انھوں نے محولہ بالا قطعہ کہا۔

واضح رہے کہ وطنیت و قومیت کا یہ مسئلہ ڈاکٹر صاحب کی تحریر و تقریر اور شاعری کا بہت ہی خاص موضوع رہا ہے اور بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ جس زور و شور کے ساتھ علامہ مرحوم نے اس نظریہ کی مخالفت کی ہے، اتنی ہندوستان کے کسی مفکر اور مسلمانوں کے کسی لیڈر نے نہیں کی۔ انگلستان سے واپسی کے بعد ہی انھوں نے اس نظریہ کے خلاف اور اس نظریہ کی بنیاد پر جو تحریکیں اٹھتی رہی ہیں، ان کے مقابلہ میں صدائے احتجاج ہی نہیں، نعرۂ جنگ بلند کیا تھا۔ مولانا مدنی جیسے ذمہ دار عالمِ دین کی تقریر پر جو اشعار ان کی زبانِ قلم سے نکل گئے۔ خصوصاً وہ شعر جس میں مولانا کا نام کی تصریح اور دیوبند کے تعلق سے ذکر ہے، الفاظ کے لحاظ سے یک گونہ جذباتی اور قدرے تند و تلخ سہی، تاہم اقبال کی طرف سے یہی کہا جا سکتا ہے کہ

حافظ بخود نپوشید ایں خرقۂ مے آلود
اے شیخِ پاک دامن معذور دار مارا!

——— اس لئے کہ انھوں نے اپنی عمر کا بڑا حصہ اسی مسئلہ قومیت کی توضیح و تشریح میں گذارا تھا اور وہ اس مسئلہ کو اسلام کے مسلک سیاسی و اجتماعی کا ایک بنیادی مسئلہ سمجھتے تھے، ——— خصوصاً اس لئے بھی کہ یہ عقیدہ ان کی

---

[1] اخبار انصاری مورخہ ۱۱ر جنوری ۱۹۳۸ء

[2] روزنامۂ احسان مورخہ ۲۸ر مارچ ۱۹۳۸ء

روح پر چھا گیا اور یہ مسلک ان کے دماغ سے اتر کر ان کے جذبات بلکہ ان کی پوری شخصیت میں پیوست ہو گیا تھا ـــــــ!!

اس قطعہ میں شاعر اقبال مفکر اقبال پر غالب نظر آتا ہے اور پہلی نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بھی "ذاتیات" پر اتر آئے ہیں ـــــــ لیکن شخصیتوں کو پردۂ ذہن سے ہٹا کر ذرا غور و تعمق سے ان اشعار پر نظر ڈالیے تو آپ محسوس کریں گے کہ ہماری سب سے بڑی دینی درسگاہ کے ایک متقی و مستند عالم اور دین کے ترجمان کی تقریر سے درد و کرب کا جو احساس شاعر کے وجدان و روح میں پیدا ہوا تھا، اس نے خارج میں الفاظ کا یہ جامہ پہن لیا ہے! ـــــــ وہ کس ذہنی و روحانی تڑپ کے ساتھ اپنے مخاطب سے کہہ رہا ہے :-

بمصطفٰے برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست

وگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی ست!

اس شعر میں، جو روحانی کسک ہے، اس کو کچھ اہل دل ہی محسوس کر سکتے ہیں!!

الفاظ سے قطع نظر، الفاظ کے پس پردہ اقبال کے ذہن کی یہ تصویر اگر سامنے رکھی جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ اقبال کا مقصد مولانا کی ذات پر حملہ کرنا یا ان کے تقوی یا علم و فضیلت کا مذاق اڑانا نہ تھا، بلکہ ناموسِ شریعت کے محافظ اور اسرارِ دین کے ایک رازدار سے، جو عقیدت و محبت اس دانائے راز کو تھی، اس نے اس موقع پر اس طنز کا روپ اختیار کر لیا تھا ـــــــ اقبال کی اس طنز و تعریض کے پس منظر میں دراصل محبت و عقیدت ہی کار فرما تھی! ـــــــ

ـــــــ جی ہاں! چوٹ کھائی ہوئی محبت! جھنجھلائی ہوئی عقیدت!!

یہ جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، اس پر مدعی سست، گواہ چست والا فقرہ چسپاں نہیں کیا جا سکتا، اس لئے اسی مباحثہ کے دوران میں، جیسا کہ آگے

چل کر ہم واضح کریں گے علامہ اقبال نے خود ہی یہ وضاحت کر دی ہے!

بہر حال علامہ مرحوم کے یہ اشعار اسی زمانہ میں بعض اخبارات میں بھی شائع ہوئے اور ساتھ ہی اس موضوع پر مختلف اخبارات میں مباحثہ شروع ہو گیا۔ اس مباحثہ میں ہر دو اکابر کے عقیدت مندوں نے بھی حصہ لیا اور ان "اصاغر" نے جیسا کہ ایسے مواقع پر عموماً ہوا کرتا ہے، ایک دوسرے پر کیچڑ اچھالنے کی کوشش بھی کی۔ لیکن بعض مخلصین نے ان دونوں اکابر کی غلط فہمیوں کو رفع کرانا چاہا۔ مولانا مدنی کے ایک عقیدت مند طالوت صاحب نے مولانا سے محولہ بالا تقریر کی تشریح و توضیح چاہی۔ مولانا نے اپنے ایک خط میں اس تقریر کے پس منظر کو بیان کیا اور واضح کیا کہ انھوں نے اپنی تقریر میں "قوم" کا لفظ استعمال کیا تھا "ملت" کا نہیں اور یہ بتلایا کہ عربی لغت کی رو سے "ان دونوں لفظوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے[1]"۔ مولانا کے اس خط کا مضمون اخبار مدینہ مورخہ ۲۱ فروری ۱۹۳۸ء میں شائع ہو گیا علامہ اقبال ان دنوں سخت علیل تھے۔ لیکن اس مسئلہ کی ان کی نظروں میں اتنی اہمیت تھی کہ انھوں نے مولانا کے اس مضمون کے جواب میں اپنا ایک مبسوط، جامع اور معرکۃ الآرا بیان اخبار "احسان" مورخہ ۹ مارچ ۱۹۳۸ء میں شائع فرمایا یہ بیان ایسے وقت لکھا گیا تھا، جب کہ وہ بستر مرگ پر پڑے ہوئے تھے، "اور رہ رہ کر ضعف اور اختلاج قلب کے دورے ہو رہے تھے اور (حکیم) قریشی صاحب کو خطرہ تھا کہ اس کا کوئی ناگوار اثر ان کی طبیعت پر نہ پڑے[2]"۔

اس بیان میں علامہ مرحوم نے مولانا کی ذات پر حملہ یا ان کی شخصیت پر طنز و تعریض

---

[1] نظریہ قومیت ——— مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ اقبال ص ۲۲۔

[2] رسالہ اردو اقبال نمبر طبع جدید ص ۳۳۵

نہیں کی، بلکہ اصل موضوع پر نہایت سنجیدہ و عالمانہ انداز میں اپنے خیالات کا اظہار کیا اور قرآنی تعلیمات کی روشنی میں یہ واضح کیا کہ "حقیقی، تمدنی یا سیاسی معنوں میں قوم دینِ اسلام ہی سے تقویم پاتی ہے[۱] ——— پھر آپ نے ابتدائے بیان ہی میں الفاظ قوم اور ملت کے معنے میں اُلجھنے کی بجائے اصل مابہ النزاع مسئلہ کی تنقیح کو ان الفاظ میں بیان کر دیا۔

"چونکہ لفظ ملت کے معنی زیرِ بحث مسائل پر چنداں موثر نہیں، اس واسطے اس بحث میں پڑے بغیر ہی تسلیم کرتا ہوں کہ مولانا حسین احمد مدنی کا ارشاد یہ تھا کہ اقوام اوطان سے بنتی ہیں۔

مجھ کو حقیقت میں مولانا کے اس ارشاد پر بھی اعتراض نہیں۔ اعتراض کی گنجائش اس وقت پیدا ہوتی ہے، جب کہ یہ کہا جائے کہ زمانہ حال میں اقوام کی تشکیل اوطان سے ہوتی ہے اور ہندی مسلمانوں کو مشورہ دیا جائے کہ وہ اس نظریہ کو اختیار کریں۔ ایسے مشورہ سے قومیت کا جدید فرنگی نظریہ ہمارے سامنے آتا ہے، جس کا ایک اہم دینی پہلو ہے[۲]"

گویا مخالفت مولانا کی ذات سے نہیں، بلکہ جدید فرنگی نظریہ سے تھی۔ اور اعتراض مولانا کی اپنی کسی رائے پر نہیں بلکہ اس مشورہ پر تھا، جو علامہ اقبال کے خیال میں مولانا مسلمانوں کو دے رہے تھے!

طالوت صاحب نے مولانا کے اس خط کے بعض اقتباسات علامہ اقبال کی خدمت میں روانہ کئے اور ان سے درخواست کی کہ اخبارات میں مولانا کی پوزیشن صاف فرمائیں ——— لیکن جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے مولانا کے اس خط کا مضمون اخبار مدینہ میں شائع ہو چکا تھا۔ اسی لئے علامہ مرحوم نے اس مسئلہ پر اپنا مفصل بیان بھی شائع فرما دیا۔ تاہم علامہ اقبال کی نیک نیتی

---

[۱] مضامینِ اقبال صفحہ ۱۹۱
[۲] " " صفحہ ۱۸۱

اور صاف باطنی کا اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے ۲۰ر فروری ۱۹۳۸ء کو اخبار احسان میں مذکورۂ بالا مضمون کی اشاعت سے قبل طالوت صاحب کو جواب دیتے ہوئے لکھا:

" میرے ذہن میں ایک بات آئی، جس کو گوش گزار کردینا ضروری ہے۔ امید ہے کہ آپ مولوی صاحب کو خط لکھنے کی زحمت گوارا فرماکر اس بات کو صاف کردیں گے، جو اقتباسات آپ نے ان کے خط کے درج کیے ہیں، ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب نے یہ فرمایا کہ آج کل قومیں اوطان سے بنتی ہیں، اگر ان کا مقصود ان الفاظ سے صرف ایک امر واقعہ کو بیان کرنا ہے، تو اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہوسکتا کیونکہ فرنگی سیاست کا نظریہ ایشیا میں بھی مقبول ہورہا ہے البتہ اگر ان کا یہ مقصد تھا کہ ہندی مسلمان بھی اس نظریہ کو قبول کرلیں تو پھر بحث کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کیونکہ کسی نظریہ کو اختیار کرنے سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا وہ اسلام کے مطابق ہے، یا منافی۔ اس خیال سے کہ بحث تلخ اور طویل نہ ہونے پائے، اس بات کا صاف ہوجانا ضروری ہے کہ مولانا کا مقصود ان الفاظ سے کیا تھا۔ ان کا جو جواب آئے، وہ آپ مجھے روانہ کردیجئے۔ مولوی صاحب کو میری طرف سے یقین دلائے کہ میں ان کے احترام میں کسی اور مسلمان سے پیچھے نہیں ہوں۔ البتہ اگر مذکورہ بالا الفاظ سے ان کا مقصود وہی ہے، جو میں نے اوپر لکھا ہے تو میں ان کے مشورہ کو اپنے ایمان اور دیانت کی رو سے اسلام کی روح اور اس کے اساسی اصولوں کے خلاف جانتا ہوں۔ میرے نزدیک ایسا مشورہ مولوی صاحب کے

شایانِ شان نہیں اور مسلمانانِ ہند کی گمراہی کا باعث ہوگا۔ اگر مولوی صاحب نے میری تحریروں کو پڑھنے کی کبھی تکلیف گوارا فرمائی ہے، تو انھیں معلوم ہوگیا ہوگا کہ میں نے اپنی عمر کا نصف اسلامی قومیت اور ملت کے اسلامی نقطۂ نظر کی تشریح و توضیح میں گذارا ہے۔ محض اس وجہ سے کہ مجھ کو ایشیا کے لئے اور خصوصاً اسلام کے لئے فرنگی سیاست کا یہ نظریہ ایک خطرۂ عظیم محسوس ہوتا تھا۔ کسی سیاسی جماعت کا پروپگنڈہ کرنا نہ مرا اس سے پہلے مقصد تھا نہ آج مقصود ہے۔ بلکہ وہ شخص جو دین کو سیاسی پروپگنڈہ کا پردہ بناتا ہے، میرے نزدیک لعنتی ہے[۱]"

غور طلب امر یہ ہے کہ اگر مولانا کی تحقیر و اہانت پیشِ نظر تھی تو علامہ مرحوم کے ذہن میں آپ سے آپ یہ نکتہ کیسے آیا کہ شاید مولانا ان الفاظ میں صرف ایک امرِ واقعہ کو بیان کر رہے ہوں، اور مسلمانانِ ہند کو اس نظریہ کی قبولیت کا مشورہ نہ دے رہے ہوں۔ نہ تو مولانا نے اپنی تقریر کے اس پہلو پر روشنی ڈالی تھی اور نہ ہی طالوت صاحب نے مولانا کی تقریر کے ان امکانی معنیٰ کی طرف حضرتِ علامہ کو متوجہ کیا تھا۔ خود علامہ مرحوم کے ذہن میں اس اشکال کا پیدا ہونا اس امر کی کھلی دلیل ہے کہ وہ نہ تو مولانا حسین احمد مدنی سے اُلجھنا چاہتے تھے اور نہ ان کی تحقیر کرنی چاہتے تھے۔ پھر اسی خط میں وہ صاف صاف لکھتے ہیں کہ "میں ان کے احترام میں کسی سے پیچھے نہیں ہوں"۔ واضح رہے کہ یہ خط علامہ نے اس وقت لکھا تھا جب کہ وہ اپنے ان ہی اشعار کے باعث سب وشتم کا ہدف بنے ہوئے تھے۔ مذکورۂ بالا خط کی بنیاد پر

---

[۱] نظریۂ قومیت ـــــ مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ اقبال ص۳۸، ۳۹

طالوت صاحب نے مولانا سے مزید استفسار کیا، جواب میں مولانا نے لکھا:۔

"میں خیال کرتا ہوں کہ پھر الفاظ پر غور کیا جائے اور اس کے ساتھ ساتھ تقریر کے لاحق و سابق پر نظر ڈالی جائے۔ میں عرض کر رہا تھا کہ موجودہ زمانہ میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں۔ یہ اس زمانہ کی جاری ہونے والی نظریت اور ذہنیت کی خبر ہے۔ یہاں یہ نہیں کہا جاتا ہے کہ تم کو ایسا کرنا چاہیئے۔ خبر ہے انشاء نہیں ہے۔ پھر اس سے مشورہ کو نکال لینا کس قدر غلطی ہے[1]"

اس خط کی نقل طالوت صاحب نے علامہ مرحوم کے نام روانہ کر دی۔ اس کو پڑھنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے روزنامہ احسان لاہور مورخہ ۲۸ مارچ ۱۹۳۸ء میں ایک بیان شائع فرمایا جس میں آپ نے مولانا کے خط کے مندرجہ بالا اقتباس کا حوالہ دے کر لکھا:۔

"مولانا اس بات سے صاف انکار کرتے ہیں کہ انھوں نے مسلمانانِ ہند کو جدید نظریہ قومیت کے اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔ لہذا میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو مولانا کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔ میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جوشِ عقیدت کی قدر کرتا ہوں جنھوں نے ایک دینی امر کی توضیح کے صلہ میں پرائیوٹ خطوط اور پبلک تحریروں میں گالیاں دیں خدائے تعالیٰ ان کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ مولانا کی حمیتِ دینی کے احترام میں میں ان کے کسی عقیدت مند سے پیچھے نہیں ہوں[2]۔"

---

[1] نظریۂ قومیت ـــــ مولانا حسین احمد مدنی اور علامہ اقبال ص ۳۸، ۳۹

اس تمام تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس ناگوار بحث کا تعلق ایک علمی سیاسی و مذہبی موضوع سے تھا، ذاتیات سے نہ تھا اور جب مولانائے موصوف نے اس امر کی توضیح کر دی کہ وہ آجکل کے مقبولِ عام نظریۂ وطنیت کو محض بیان کر رہے تھے اور اس کو اختیار کرنے کا مسلمانوں کو مشورہ نہیں دے رہے تھے تو علامہ مرحوم نے اس بحث کو نہ صرف ختم کر دیا بلکہ مولانا کے علم و تقویٰ کے تعلق سے اپنے عقیدت مندانہ جذبات و احساسات کا علی الاعلان اظہار بھی فرمایا ——— ——— اور ایک روایت تو یہ بھی ہے کہ انھوں نے اپنے مذکورۂ بالا اشعار کو شائع کرنے کی ممانعت بھی فرما دی تھی۔

اقبال اور سر سکندر

زندگی کے آخری زمانہ میں اقبال اور سر سکندر میں سیاسی رسہ کشی ہوتی رہی، لیکن یہ رسہ کشی ذاتی اقتدار و شخصی منفعت کے لئے نہ تھی بلکہ ایک اصولی مسئلہ کے متعلق تھی۔ ڈاکٹر صاحب یہ سمجھتے تھے کہ سکندر جناح میثاق کی رُو سے سر سکندر اور ان کی یونینسٹ پارٹی کے اراکین مسلم لیگ میں شریک ہو جائیں گے اور سر سکندر اس میثاق کی ایسی تعبیر کرتے تھے کہ جسکی رُو سے اقبال کے خیال میں وہ مسلم لیگ پر قابض ہو کر اسکو ختم کرنا چاہتے تھے۔ مسلم لیگ کی تنظیم اور مسلمانوں کا اتحاد ملی علامہ مرحوم کو دل سے عزیز تھا اور وہ یہ چاہتے تھے کہ سر سکندر اور اُن کی جماعت مسلم لیگ میں شریک ہو جائے، چنانچہ انھوں نے سر سکندر جناح میثاق طے پا جانے سے بہت پہلے مسٹر جناح کی توجہ اس جانب منعطف کرائی تھی، جس کا تذکرہ ہم کر آئے ہیں۔ سکندر جناح میثاق سے انھوں نے دل خوش کن توقعات وابستہ کر رکھی تھیں، لیکن ان کی امیدوں کے برخلاف جب سر سکندر نے مسلم لیگ میں شرکت نہیں کی تو ڈاکٹر صاحب نے ضبط و تحمل سے کام لیا۔ اور مسٹر جناح کو صورتِ احوال سے واقف کراتے رہے۔ جب اس طرح کئی

ماہ گذر گئے، عوام میں یونینسٹ پارٹی اور خود سکندر کے خلاف ایک ہیجان پیدا ہوگیا تو آپ نے ایک بیان مرتب کیا۔ علامہ مرحوم کی جگہ کوئی اور آدمی ہوتا تو اس بیان میں سکندر کی خانگی اور پبلک زندگی پر لعن وطعن کرتا اور کچھ نہیں تو انھیں بدمعاملہ ہی قرار دیتا، لیکن ڈاکٹر صاحب نے ان میں سے کوئی بات نہیں کی سر سکندر کی خانگی زندگی پر حملہ نہیں کیا، ان کی پبلک زندگی کو موردِ الزام نہیں قرار دیا، صاف اور واضح الفاظ میں اس صورت حال کو بیان کردیا اور بس!

اقبال اور آزاد

الہلال والے آزاد اور بانگِ درا والے اقبال میں بہت کم فرق تھا، مگر مولانا آزاد صدر جمعیۃ العلماء دہلی ورکن عاملہ کانگریس اور ڈاکٹر اقبال صدر مسلم لیگ ومسلم کانفرنس میں بُعد المشرقین ہے۔ اقبال نے نہ تو اتحادِ خیالی کے زمانہ میں اور نہ کبھی بعد کے اختلافِ آراء ومسلک کے دوران میں مولانا ابوالکلام آزاد پر طنز و تعریض کی۔ اختلاف کا زمانہ تو اتنا شدید تھا کہ اقبال اس راہ کو جو مولانا اور اُن کے ساتھی اختیار کرچکے تھے، ایک ایسی راہ سمجھتے تھے "جس کو کوئی مخلص مسلمان ایک منٹ کے لئے بھی قبول نہیں کرسکتا"۔ لیکن اختلافِ رائے کی شدت اور اپنے مسلک پر اس قدر مستحکم ایقان رکھنے کے باوجود، اقبال نے کبھی مولانا پر زہرخند نہیں کیا نہ نثر میں نہ نظم میں ——— یہ تو اختلاف نظریہ ومسلک کے زمانہ کا حال تھا اور جب اتحادِ خیالی تھی تو اس وقت کیا ہوا؟ ——— مولانا ابوالکلام آزاد کی مشہور ومعروف کتاب تذکرہ کا پہلا ایڈیشن اکتوبر ۱۹۱۹ء میں شایع ہوتا ہے۔ اس کا دیباچہ میں مولوی فضل الدین احمد صاحب جو اس زمانہ میں الہلال اور الہلال پریس کے منیجر تھے، تحریر

فرماتے ہیں اس دیباچہ میں ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:۔

"ڈاکٹر اقبال کا مذہبی عقائد میں پچھلا حال جو کچھ سُنا ہے اس کے مقابلہ میں اب ان کی فارسی مثنویاں دیکھئے تو سخت حیرت ہوتی ہے اسرار خودی اور رموز بے خودی فی الحقیقت "الہلال" ہی کی صدائے بازگشت ہیں[1]"

واضح رہے کہ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ اقبال کی شہرت ہندوستان سے نکل کر یورپ کے دور دراز گوشوں میں پہنچ چکی تھی۔ بانگِ درا کی نظمیں بچے بچے کی زبان پر تھیں، جوان اس کے کلام کو پڑھ کر سر دھنتے تھے، بوڑھے اس کے اشعار پر وجد کرتے تھے۔ عوام کی مجلسوں میں بانگِ درا کے اشعار گنگنائے جاتے تھے اور خواص کی محفلوں میں اسرار و رموز پر غور و فکر ہوا کرتا تھا۔۔۔۔ ایسے زمانے میں جبکہ اقبال ہندوستان کا واحد مسلم شاعر تسلیم کیا جا چکا تھا اور اس کی قابلیت کا ڈنکا مشرق و مغرب میں بج رہا تھا تذکرہ کے دیباچہ نویس صاحب نے معلوم نہیں اپنی مبالغہ آمیز خوش عقیدگی کے اظہار کی خاطر یا تحقیر دیگراں کے لئے مذکورہ بالا فقرات دیباچے میں درج کر دئے۔ ان الفاظ کا جو اثر اقبال جیسے ذی حس شاعر پر ہونا چاہیئے تھا، وہ ہوا لیکن اس نے جواباً نگارش ہے والی روش اختیار نہیں کی۔ نہ تو دیباچہ نویس کو برا بھلا کہا اور نہ صاحبِ تذکرہ پر کوئی چوٹ کی۔ البتہ بعض نج کے خطوط میں اس درد و تکلیف کا اظہار کیا، جو اس دیباچے کے پڑھنے سے انھیں پہونچی تھی۔ عشرت رحمانی صاحب کے نام وہ اپنے خط میں لکھتے ہیں:۔

"آپ کا حسنِ ظن میری نسبت بہت بڑھ گیا ہے۔ حقیقت میں میں نے

---

[1] تذکرہ مصنفہ مولانا ابو الکلام آزاد ص ۱۴

جو کچھ لکھا ہے، اس کی نسبت دنیائے شاعری سے کچھ بھی نہیں اور نہ کبھی میں نے اس طرف توجہ کی ہے۔ بہرحال آپ کی عنایت کا شکرگذار ہوں۔ باقی رہا یہ امر کہ موجودہ بیداری کا سہرا میرے سر پہ ہے یا ہونا چاہیئے، اس کے متعلق کیا عرض کروں مقصود تو بیداری سے تھا اگر بیداریٔ ہندوستان کی تاریخ میں مرا نام تک بھی نہ آئے تو مجھے قطعاً اس کا ملال نہیں، لیکن مجھے آپ کے اس ریمارک سے بہت تعجب ہوا، کیونکہ میرا خیال تھا کہ اس بات کا شاید کسی کو احساس نہیں یا مولوی ابوالکلام صاحب آزاد کے تذکرہ کا دیباچہ لکھنے والے بزرگ نے جن الفاظ میں محمد علی شوکت علی اور میری طرف اشارہ کیا ہے ان سے میرے اس خیال کو اور تقویت ہوگئی ہے لیکن اگر کسی کو بھی احساس نہ ہو تو اس کا ریخ نہیں کیونکہ اس معاملہ میں خدا کے فضل و کرم سے بالکل بے غرض ہوں[۱]"

اصلی تکلیف کیا تھی، اس کو اس خط میں مبہم ہی رکھتے ہیں البتہ مولانا سید سلیمان ندوی کو ذرا کھل کر درد دل سناتے ہیں:۔

"مولانا ابوالکلام آزاد کا تذکرہ آپ کی نظر سے گذرا ہوگا، بہت دلچسپ کتاب ہے، مگر دیباچہ میں مولوی فضل الدین احمد لکھتے ہیں کہ اقبال کی مثنویاں تحریکِ الہلال ہی کی آواز بازگشت ہیں شائد ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کئے ہیں ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔ اس کے شواہد میری مطبوعہ تحریریں نظم و نثر انگریزی و اردو میں موجود ہیں۔ جو غالباً

---

[۱] مکاتیبِ اقبال حصہ اول ص ۲۷۴

مولوی صاحب کے پیش نظر نہ تھیں، بہر حال اس کا کچھ افسوس نہیں کہ انھوں نے ایسا لکھا، مقصود اسلامی حقائق کی اشاعت ہے نہ کہ نام آوری۔ البتہ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال میں اقبال تحریکِ الہلال سے پہلے مسلمان نہ تھا، تحریکِ الہلال نے مجھے مسلمان کیا۔ ان کی عبارت سے ایسا خیال مترشح ہوتا ہے: ممکن ہے کہ ان کا مقصود یہ نہ ہو۔ میرے دل میں مولانا ابو الکلام کی بڑی عزت ہے اور ان کی تحریک سے ہمدردی مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اوروں کی دل آزاری کی جائے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اقبال کے جو مذہبی خیالات اس سے پہلے سنے گئے ان میں اور مثنویوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ معلوم نہیں انھوں نے کیا سنا تھا اور سنی سنائی بات پر اعتبار کر کے ایسا جملہ لکھنا، جس کے کئی معنی ہو سکتے ہوں، کسی طرح ان لوگوں کے شایانِ شان نہیں جو اصلاح کے علمبردار ہوں مجھے معلوم نہیں مولوی فضل الدین صاحب کہاں ہیں ورنہ یہ مؤخر الذکر شکایت براہِ راست ان سے کرتا۔ اگر آپ سے اُن کی ملاقات ہو تو میری شکایت اُن تک پہنچائیے۔"[1]

رنج کے ان خطوط میں بھی درد و تکلیف کا اظہار ضرور ہے، مگر جوابی حملے کہیں بھی نہیں ملتے۔

جناح اور اقبال

جناح اور اقبال ——— دونوں بیرسٹر تھے دونوں مغربی تعلیم سے بہرہ مند تھے۔ اور دونوں

---

[1] مکاتیبِ اقبال حصہ اول ص ۱۱۱، ۱۱۱

طبعاً اعتدال پسند تھے۔ ان نقاطِ اشتراک کے باوجود عملی سیاسیات میں دونوں ایک دوسرے کے حریف بھی رہے ۱۹۲۷ء میں بمقام دہلی مسلم زعماء کا ایک جلسہ ہوتا ہے، اور تجاویزِ دہلی منظور کر لی جاتی ہیں جناح اِن تجاویز کی تائید کرتے ہیں بلکہ یہ جلسہ ان ہی کی صدارت میں منعقد ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال ان تجاویز کے خلاف ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ مسلمان جداگانہ انتخاب کے حق سے دست بردار نہ ہوں ـــــ ۱۹۲۸ء میں سائمن کمیشن آتا ہے۔ جناح کمیشن کے سخت مخالف اور اس سے بائیکاٹ کرنے والوں کی صفِ اول میں لیکن ڈاکٹر اقبال سر شفیع کے ہمراہ اس سے تعاون کرنے والوں کے گروہ میں! ۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ شائع ہوتی ہے۔ مسٹر جناح اس کو چند ترمیمات کے ساتھ قبول کرنے پر آمادہ۔ لیکن اقبال اس کے کلیتاً دریابرد کرنے پر مُصر ـــــ ۱۹۲۹ء میں ڈاکٹر اقبال نہرو رپورٹ کے خلاف آل پارٹیز مسلم کانفرنس کا متحدہ محاذ بنانے میں پیش پیش اور مسٹر جناح آل پارٹیز کنونشن میں اپنی ترمیمات کے مسترد کر دئے جانے پر پریشان اور مشوش! علامہ اقبال آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقدہ ۲۱ جولائی ۱۹۲۹ء کی مشہور قرارداد مرتب کرنے میں دماغ سوزی کر رہے ہیں اور مسٹر جناح ابھی کچھ فیصلہ نہیں کر پائے ہیں ـــــ!!

بہر حال ۱۹۱۹ء تک مسٹر جناح اور اقبال دو متضاد سیاسی مکاتیبِ خیال سے تعلق رکھتے تھے اور دونوں اپنے اپنے مسلک کو عوام میں مقبول اور حکومت سے منوانے کی جد و جہد کر رہے تھے ـــــ لیکن دو مخالف زاویہ ہائے نظر رکھنے کے باوجود ان میں سے کسی نے بھی ایک دوسرے کی پگڑی نہیں اچھالی!۔

مارچ ۱۹۲۹ء میں مسٹر جناح نے اپنے سیاسی مسلک کو بدل کر آل پارٹیز مسلم کانفرنس کے نقطۂ نگاہ کو قبول کر لیا اور اپنے مشہور و معروف چودہ نکات کو پیش کیا تو ڈاکٹر صاحب اور مسٹر جناح کے سیاسی عقائد ایک ہو گئے۔

مسٹر جناح مسلمانوں کی مختلف سیاسی جماعتوں کو باہم متحد کرنا چاہتے ہیں ڈاکٹر صاحب بھی ان کے ہم خیال ہیں مسٹر جناح کو اپنے اس مقصد میں کامیابی نہیں ہوتی اور وہ بیزار ہو کر ہندوستان کی سکونت ترک کر کے لندن مستقل اقامت اختیار کرنے کی نیت سے تشریف لے جاتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب جو فطرتاً عزلت نشین تھے، مسلمانوں کے اس افتراق و انتشار سے دل برداشتہ ہو کر اپنے کنج عافیت میں گوشہ نشین ہو جاتے ہیں ——— !

۱۹۳۴ء میں مسٹر جناح انگلستان سے واپس لوٹتے ہیں اور قانونِ حکومتِ ہند ۱۹۳۵ء کی مضرتوں سے مسلمانوں کو بچانے اور اس کے تحفظات سے حتی الوسع، ملتِ اسلامیہ کو استفادہ کے قابل بنانے کے لئے تمام مسلمانانِ ہند کو مسلم لیگ کے پرچم تلے جمع کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب مسٹر جناح اس اقدام کی دلی تائید کرتے ہیں۔ مسٹر جناح آنے والے انتخابات میں ملت اسلامیہ کی وحدت کو برقرار رکھنے اور مستقبل کے دستوری انقلاب میں مسلمانانِ ہند کی تقدیر کو متعین کرنے کے لئے یہہ ضروری سمجھتے ہیں کہ مسلم لیگ مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت بن جائے ڈاکٹر اقبال اور چند مسلم زعماء کے علاوہ مسٹر جناح کی کوئی تائید نہیں کرتا ۱۹۳۶ء کے انتخابات میں ملتِ اسلامیہ کی وحدت کو برقرار اور مستحکم کرنے کے لئے مسٹر جناح مسلم لیگ پارلیمانی بورڈ ہر صوبہ میں قائم کرنا چاہتے ہیں لیکن مسلم اکثریتی صوبوں میں ان کی آواز صدا بصحرا ثابت ہوتی ہے۔

پنجاب میں سر فضل حسین مسٹر جناح کی اس درخواست کو ٹھکرا دیتے ہیں، لیکن ڈاکٹر صاحب اِن کی اس آواز پر لبیک کہتے ہیں۔ اس زمانے میں یعنی ۱۹۳۶ء سے لے کر اپریل ۱۹۳۸ء تک وہ تمام سیاسی معاملات میں خواہ وہ پنجاب سے متعلق ہوں یا ان کا تعلق کل ہند مسائل سے ہو، برابر مسٹر جناح کو خود بھی مشورے دیتے اور ان کی آراء و ہدایات کے منتظر رہتے تھے ان اُمور کا ذکر ہم تفصیل سے گذشتہ صفحات میں کر آئے ہیں۔ اس زمانہ میں ڈاکٹر صاحب مسٹر جناح اور ان کی سیاست دانی کے بے حد معترف اور مداح نظر آتے ہیں ڈاکٹر عاشق حسین صاحب بٹالوی اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

"۱۹۳۶ء کے آخری ایام تھے اور نئے آئین کے ماتحت صوبجاتی اسمبلیوں کے انتخابات کا زمانہ بالکل قریب آگیا تھا، ہندوستان بھر میں اضطراب و کشمکش کی ایک لہر جاری تھی اور ہر جگہ اس بات کا چرچہ ہو رہا تھا۔ پنجاب میں اتحاد پارٹی اور مسلم لیگ کے درمیان زور آزمائی ہونے والی تھی۔ ڈاکٹر صاحب لیگ کے حامی اور مسٹر جناح کے بہت بڑے مداح تھے۔ ایک روز مسٹر جناح کی امانت و دیانت اور قابلیت کا ذکر ہو رہا تھا، ڈاکٹر صاحب نے فرمایا مسٹر جناح کو خدائے تعالیٰ نے ایک ایسی خوبی عطا کی ہے، جو آج ہندوستان کے کسی مسلمان میں مجھے نظر نہیں آتی۔ حاضرین میں سے کسی نے پوچھا وہ خوبی کیا ہے۔ تو آپ نے انگریزی میں کہا

He is incorruptable and unpurchasable

اس محفل میں ایک شخص نے کہا، لیکن ڈاکٹر صاحب مسٹر جناح تو شیعہ

ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے قدرے گرم ہو کر کہا: آپ یہاں بھی شیعہ سُنی کا جھگڑا کھڑا کرنا چاہتے ہیں؟۔ جناح نے کب محدث و مفسر یا فقیہ ہونے کا دعویٰ کیا ہے؟ اس بیچارے نے کب کہا کہ وہ عالم دین یا امام وقت ہے۔ اس نے کہاں لکھا ہے کہ مسلمان اس سے کتاب و سنت کا درس لیں۔ بات یہ ہے کہ انگریز نے ہندوستان میں پارلیمنٹری طرزِ حکومت کے نام سے اپنی شہنشاہیت کو مضبوط کرنے کا ایک جال بچھایا ہے۔ جناح اس جال کی ایک ایک گرہ سے واقف ہے وہ انگریزی سلطنت کی چالوں سے اس حد تک آگاہ ہیں کہ خود انگریز بھی اس سے خائف ہیں۔ وہ بیچارہ صرف یہ کہتا ہے کہ مسلمان اس نظامِ حکومت کے تحت کہیں خسارہ نہ اُٹھائیں اس لئے وہ اپنی سیاسی بصیرت کی روشنی میں آپ کو ہوشیار ہو جانے کی تلقین کرتا ہے۔"[1]

۱۹۳۷ء و ۱۹۳۸ء میں ڈاکٹر صاحب مسلسل بیمار اور ضعفِ بصارت اور پیرانہ سالی کے باوجود بسترِ علالت پر لیٹے لیٹے ہی خاموشی کے ساتھ مسٹر جناح کو لگاتار اس امر پر آمادہ کرتے رہے کہ وہ ڈاکٹر صاحب کے نظریہ اسلامی ہند کو تسلیم کر کے اس کو مسلمانوں کا ایک متحدہ مسلک اور مطالبہ بنادیں مسٹر جناح کو خاص طور پر اس طرف متوجہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اپنی سیاسی بصیرت کی روشنی میں یہ دیکھ لیا تھا کہ مسٹر جناح ہی وہ واحد عملی سیاستدان ہیں جو ان کے اس نظریہ کو جامۂ عمل پہنا سکتے ہیں چنانچہ ان کا یہ احساس غیر شعوری طور پر ایک خط میں نمایاں ہوتا ہے ۔۔۔ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے خط میں وہ مسٹر جناح کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں:۔

---

[1] آثارِ اقبال صفحہ ۴۲،۴۱

"مائی ڈیر مسٹر جناح!

آپ کے اس خط کے لئے بہت بہت شکریہ جو مجھے کل ہی وصول ہوا۔ میں جانتا ہوں کہ آپ ایک بہت ہی مصروف انسان ہیں۔ لیکن میں ساتھ ہی یہ توقع بھی رکھتا ہوں کہ آپ کو میری یہ بار بار کی مراسلت ناگوارِ خاطر نہ ہوگی۔ کیونکہ ہندوستان میں آج آپ ہی وہ واحد مسلمان ہیں جس کی ذات سے مسلم جماعت اس طوفانِ بلا میں جو شمالی مغربی ہندوستان اور شاید پورے ہندوستان میں آرہا ہے، محفوظ رہنمائی کی توقع کرنے کا حق رکھتی ہے[۱]"

آج اقبال کے بدترین مخالف کو بھی ان کی سیاسی بصیرت کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ مسٹر جناح کے متعلق جو خیال انھوں نے جون ۱۹۳۷ء میں ظاہر کیا تھا، وہ دس سال بعد پورا ہوا!

مسٹر جناح کے اندر ۱۹۳۷ء سے لے کر مارچ ۱۹۴۰ء (قرار دادِ پاکستان کی منظوری) تک ایک ذہنی انقلاب ہوتا رہا۔ اس انقلاب کے پیدا کرنے اور اس کو پروان چڑھانے میں پس پردہ علاوہ دیگر عوامل کے اس دانائے راز کی شخصیت بھی کارفرما تھی، جس کو مخالفوں نے بے عمل سیاست داں، ٹوڈی، اور رجعت پسند مشہور کر رکھا تھا۔ خود مسٹر جناح صاف اور واضح الفاظ میں اس امر کا اعتراف کرتے ہیں۔ قائدِ اعظم نے اقبال کے خطوط کو ۱۹۴۳ء میں شائع کیا۔ اس کے پیش لفظ میں وہ فرماتے ہیں

"یہ خطوط بڑے تاریخی اہمیت کے حامل ہیں خصوصاً وہ خطوط جن میں انھوں نے (اقبال نے) مسلمانانِ ہند کے سیاسی مستقبل کے متعلق

---

[۱] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صد ۱۸

واضح و غیر مبہم الفاظ میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اِن کے خیالات بنیادی طور پر میرے خیالات سے ہم آہنگ تھے اور ہندوستان جن دستوری مسائل سے دوچار تھا اُن کے محتاط تجزیہ اور مطالعہ کے بعد ان ہی خیالات نے مجھے اس نتیجہ کی طرف رہبری کی اور کچھ عرصہ کے بعد یہی خیالات مسلمانانِ ہند کی اس متحدہ خواہش کی صورت میں جلوہ گر ہوئے جس کا اظہار کل ہند مسلم لیگ کی ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء والی منظور رشدہ قرارداد لاہور میں کیا گیا تھا اور جو عام طور پر قراردادِ پاکستان کے نام سے موسوم ہے۔"

قائدِ اعظم نے اس دانائے راز کی خدمت میں، ان کی رحلت کے بعد جو خراجِ عقیدت پیش کیا، وہ یہ ہے

"وہ میرے ایک دوست، رہنما، اور فلسفی تھے اور ان تاریک ترین لمحات میں بھی جن میں سے مسلم لیگ کو گذرنا پڑا، وہ ایک چٹان کی مانند جمے رہے اور ایک لمحے کے لئے بھی اس موقف سے نہیں ہٹے۔[۱]"

اقبال اور نہرو

ڈاکٹر سر محمد اقبال اور پنڈت جواہر لال نہرو ——— دونوں کے درمیان افکار و خیالات، آرار و نظریات کی ایک ایسی خلیج حائل تھی، جس پر کوئی پل بنایا نہیں جاسکتا۔ وہ وطنیت کے سخت دشمن اور یہ اس پر نثار ہونے کے لئے تیار؛ وہ مسلمانوں کی علیحدہ قومیت کے حامی، اور یہ متحدہ قومیت کے علمبردار

[۱] ۔ اقبال ہز آرٹ اینڈ تھاٹ صفحہ ۲۱

وہ مسلم ثقافت و شائستگی کے شارح و ترجمان، اور یہ ان اصطلاحات کی معنویت سے یکسر ناآشنا! وہ دین و سیاست کی جدائی کے مخالف، یہ مذہب و سیاست کی تفریق کے قائل، وہ دین کی گہرائیوں میں ڈوبے ہوئے اور خدا کی خلوتوں میں کھوئے ہوئے اور یہ مذہب دشمن و خدا بیزار، وہ محمدؐ کے فدائی اور یہ مارکس کے شیدائی!!

ذہن و دماغ کے اس بُعد کے باوجود ہندو لیڈروں میں اقبال سب سے زیادہ مداح، پنڈت نہرو ہی کے ہیں۔ وہ پنڈت جی سے محبت بھی کرتے ہیں اور ان کا احترام بھی!

حضرتِ علامہ کے شہرۂ آفاق مضمون "اسلام اور قادیانیت" کو پڑھ کر پنڈت جواہر لال نہرو نے ماڈرن ریویو میں تنقید لکھی، علامہ مرحوم نے اس کے جواب میں "اسلام اور احمدیت کے عنوان سے ایک مضمون تحریر فرمایا۔ اس مضمون میں پنڈت جواہر لال نہرو کا جن الفاظ میں ذکر کیا ہے ان سے اِن کی محبت و احترام دونوں کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

> میرے لئے یہ بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ پنڈت جی کو مشرق بلکہ ساری دنیا کے ایک عظیم الشان مسئلہ سے جو دلچسپی ہے، میں اس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ میری رائے میں یہ پہلے ہندوستانی قوم پرست قائد ہیں، جنھوں نے دنیائے اسلام کی موجودہ روحانی بے چینی کو سمجھنے کی خواہش کا اظہار کیا ہے۔"

اس مضمون کے سلسلے میں آگے چل کر وہ ایک ایسے نکتہ کی وضاحت کرتے ہیں جو پنڈت جی اور ان کے مابین مابہ النزاع ہے لیکن لب و لہجہ میں کس قدر ہمدردی اور انداز بیان میں کتنی دلآسائی پائی جاتی ہے،

ملاحظہ کیجئے:۔

"بہرحال میں اس واقعہ کو پنڈت جی اور قارئین سے پوشیدہ رکھنا نہیں چاہتا کہ پنڈت جی کے مضامین نے مرے ذہن میں احساسات کا ایک دردناک ہیجان پیدا کر دیا۔ یہ جانتے ہوئے کہ پنڈت جی ایک ایسے انسان ہیں، جو مختلف تہذیبوں سے وسیع ہمدردی رکھتے ہیں مرا ذہن اس خیال کی طرف مائل ہے کہ جن سوالات کو وہ سمجھنے کی خواہش رکھتے ہیں، وہ بالکل خلوص پر مبنی ہے، تاہم جس طریقہ سے انھوں نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، اس سے ایسی ذہنیت کا پتہ چلتا ہے، جس کو پنڈت جی سے منسوب کرنا میرے لئے دشوار ہے۔ میں اس خیال کی طرف مائل ہوں کہ میں نے قادیانیت کے متعلق جو بیان دیا تھا (جس میں ایک مذہبی نظریہ کی محض جدید اصولوں کے مطابق تشریح کی گئی تھی) اس سے پنڈت جی اور قادیانی دونوں پریشان ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ مختلف وجوہ کی بنا پر دونوں اپنے دل میں مسلمانانِ ہند کے مذہبی اور سیاسی استحکام کو پسند نہیں کرتے۔ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ ہندوستانی قوم پرست جن کی سیاسی تصوریت نے احساسِ حقائق کو کچل دیا ہے، اس بات کو گوارا نہیں کرتے کہ شمالی مغربی ہند کے مسلمانوں میں احساسِ خود مختاری پیدا ہو۔ میری رائے میں ان کا یہ خیال غلط ہے کہ ہندوستانی قومیت کے لئے ملک کی مختلف تہذیبوں کو مٹا دینا چاہیئے حالانکہ ان تہذیبوں کے باہمی عمل و اثر سے ہندوستان

ایک ترقی پذیر اور پائیدار تہذیب کو نمو دے سکتا ہے۔ ان طریقوں سے جو تہذیب نمو پائے گی، اس کا نتیجہ بجز باہمی تشدد اور تلخی کے اور کیا ہوگا۔ یہ بات بھی بدیہی ہے کہ قادیانی بھی مسلمانانِ ہند کی سیاسی بیداری سے گھبرائے ہوئے ہیں، کیونکہ وہ محسوس کرتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند کے سیاسی نفوذ کی ترقی سے ان کا یہ مقصد یقیناً فوت ہو جائے گا کہ پیغمبر عرب کی اُمت سے ہندوستانی پیغمبر کی ایک نئی امت تیار کریں۔ حیرت کی بات ہے کہ میری یہ کوشش کہ مسلمانانِ ہند کو اس امر سے متنبہ کروں کہ ہندوستان کی تاریخ میں جس دور سے وہ گذر رہے ہیں اس میں ان کا اندرونی استحکام کس قدر ضروری ہے، اور ان انتشار انگیز قوتوں سے محترز رہنا کس قدر ناگزیر ہے جو اسلامی تحریکات کے بھیس میں پیش ہوتی ہیں، پنڈت جی کو یہ موقع دیتی ہے کہ ایسی تحریکوں (احمدیت) سے ہمدردی کریں۔ بہرکیف میں پنڈت جی کے محرکات کی تحصیل کے ناگوار فرض کو جاری رکھنا نہیں چاہتا[1]۔

حضرت علامہ کی پنڈت جی سے یہ محبت دراصل اس خلوص (sincerity) کی وجہ سے ہے، جو پنڈت جی کے افکار و اعمال میں سرائت کئے ہوئے ہے۔ جواہر لال کے افکار اور سیاسی پالیسی سے اختلاف کیا جا سکتا ہے، لیکن ان کے خلوص، ان کے ایثار اور ان کی شرافت سے انکار نا ممکن ہے۔ اقبال کو پنڈت جی کے سیاسی مسلک سے اختلاف

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۱۳۷، ۱۴۱

رہا۔ لیکن ان کے خلوص و شرافت کے وہ ہمیشہ قائل و معترف رہے اور یہ اعتراف انھوں نے خانگی صحبتوں اور پبلک جلسوں میں بھی کیا۔ عبدالرشید طارق صاحب ایم اے لکھتے ہیں۔

"ایک روز جب کہ میں، صوفی غلام مصطفےٰ تبسم اور بدر الدین بدر اور پنجاب کے مشہور شاعر بابو کرم سراج الدین نظامی صاحب اور دو ایک دوست ان کے پاس بیٹھے تھے تو کانگریس اور مسلم لیگ کا تذکرہ چھیڑا، نئے انڈیا ایکٹ کے نفاذ کی آمد آمد تھی اور کوشش ہو رہی تھی کہ مسلمانوں کو کانگریس میں شامل کیا جائے۔ ہم میں سے کسی نے کہا کہ پنڈت جواہر لال نہرو اچھے خاصے مخلص کارکن ہیں اور دل سے خواہاں ہیں کہ مسلمان بھی کانگریس کے دوش بدوش جہاد حریت میں شریک ہوں آپ فرمائیے کہ مسلمانوں کو کیا کرنا چاہیئے' ڈاکٹر صاحب نے فرمایا، ہاں جواہر لال مخلص ہیں، کانگریس ساری مخلص نہیں' وہ خالص ہندوؤں کی جماعت ہے۔ اس لئے ہر حال میں ان ہی کے حقوق اور مفاد کو مد نظر رکھتی ہے۔ اگر مسلمان اِکّے دُکّے ہو کر کانگریس میں شامل ہوں تو ملت اور اس کے مفاد سے غداری کریں گے' اپنی وحدتِ ملی کو پارہ پارہ کریں گے۔ یہ بات نہ ہونی چاہیئے۔ مسلمانوں کو اپنی سیاسی شخصیت کو کسی صورت میں بھی نہ کھونا چاہیئے اور انھیں یہ کوشش کرنا چاہیئے کہ جب تک کانگریس بحیثیت قوم کے ان کے سیاسی وجود کو تسلیم نہ کرلے اس میں ہرگز شامل نہ ہوں اور علیحدہ رہ کر اپنے حقوقِ آزادی کے لئے لڑیں۔"[1]

---

[1] ملفوظاتِ اقبال ص ۲۱۶

جواہر کی سیاسی پالیسی سے جتنا سخت اختلاف اقبال کو ہے اتنی ہی کشادہ دلی کے ساتھ انھیں ان کے خلوص کا اعتراف بھی ہے! اور یہ اعتراف پبلک طور پر وہ اس طرح کرتے ہیں۔

"مجھے پنڈت جواہر لال نہرو سے ملنے کی مسرت حاصل نہیں ہوئی تاہم میں نے ہمیشہ ان کے خلوص اور اس کی صاف گوئی کی قدر کی ہے۔ انھوں نے حال ہی میں اپنے مہا سبھائی ناقدوں کے جواب میں جو بیان شائع کیا ہے، اس میں ایک ایسے خلوص کا پتہ چلتا ہے جو ہندوستان کے موجودہ سیاست دانوں کے اعلانات میں بہت کم دکھائی دیتا ہے"[۱]

جواہر لال کی شخصیت میں ہمیں تضاد بھی ملتا ہے۔ وہ مذہب سے بیزار اور خدا کے منکر ہونے کے باوجود گاندھی جی کی مذہبی رسومات میں شریک اور باپوجی کی روحانیت کے قائل ہیں۔ اشتراکی ہونے کے باوجود انھوں نے ۱۹۴۲ء میں ہندوستان چھوڑ دو والی تحریک کو اسٹالن گراڈ کے تحفظ پر ترجیح دی، اور ہندوستان کی آزادی کو ساری دنیا کی اشتمالی وجمہوری قدروں کے مقابلہ میں زیادہ عزیز رکھا! ترقی پسند ہوتے ہوئے بھی کانگریس کے رجعت پسند عناصر کو اپنے ساتھ لئے رہے ——— اس تضاد کے باوجود، ہر ہندوستانی اور ہر ترقی پسند انھیں محبوب رکھتا ہے۔ مسلمانوں کی علیحدہ قومیت کو انھوں نے کبھی تسلیم نہیں کیا، مسلم ثقافت وتہذیب اِن کے نزدیک ہمیشہ بے معنی اصطلاحات رہیں، حق خود ارادیت کے بھی وہ بڑی حد تک مخالف ہی رہے۔ پاکستان کے قیام سے پہلے اس تجویز سے ان کی مخالفت مشہور عام ہے! لیکن ان کے ان رجحانات کے باوجود برِعظیم ہند و پاکستان کے

[۱] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۲۰۸

مسلمان آج بھی ان کی دل سے عزت کرتے ہیں اس عزت اور ہردلعزیزی کا راز ان کی دلنواز شخصیت میں مضمر ہے۔ بے اندازہ خلوص و شرافت، لامحدود وسعتِ قلب و نظر اور آفاقیت اور بے پناہ بے باکی و جرأت، وہ عناصر ہیں جس سے ان کے کردار اور محبوب شخصیت کی تعمیر ہوئی ہے۔ اور کون ہے جو شخصیت کے ان عناصر سے مسحور ہوکر نہ رہ جائے؟ ہندوستان کی تحریک آزادی نے بہت سے سالار، کئی سرفروش اور بہتیرے جانباز پیدا کئے لیکن اس جنگ کا سپہ سالار اس محاذ کا کمانڈر اور اس مہم کا رہبر اگر کسی کو قرار دیا جاسکتا ہے، تو وہ جواہر لال ہی ہیں۔ جوں جوں زمانہ آگے بڑھتا جائے گا اور جذبات کا طوفان فرو ہوتا جائے گا، یہ تاریخی حقیقت آپ سے آپ اُبھر کر سامنے آتی جائے گی۔ لیکن اس حقیقت کا احساس اقبال کو پہلے اور بہت پہلے ہی سے تھا، جس کا اظہار انھوں نے جاوید نامے میں کر بھی دیا تھا!!

جاوید نامے میں اقبال نے نہرو خاندان کے جذبۂ خدمتِ وطن اور ذوقِ آزادی کی مدح و ستائش کی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان اشعار کے لکھتے وقت خاندانِ نہرو کے کسی اور رکن سے زیادہ جواہر لال کی شخصیت ان کے پیشِ نظر تھی۔ فرماتے ہیں :-

ہند را ایں ذوقِ آزادی کہ داد؟
صید را سودائے صیادی کہ داد؟

ہند کو ذوقِ آزادی کس نے دی؟ بندہائے غلامی کو توڑ پھینکنے کی جرأت کس نے دلائی؟

آن برہمن زادگانِ زندہ دل
لالۂ احمر زروئے شان خجل

برہمن زادوں نے جن کے دل زندہ ہیں اور چہرے سُرخ ہیں !!

ذرا نظر دوڑائیے کہ تحریک آزادی میں پیش پیش کون کون برہمن زادے تھے ؟ گاندھی جی! وہ تو بنئے تھے۔ مالویہ جی ! ہاں وہ برہمن تو تھے لیکن کیا لالہ رُخ تھے ؟ راجہ جی! وہ بھی تو برہمن ہیں۔ لیکن ذرا آگے چلئے۔ آزادیٔ ہند کے اس ہیرو کی اور خصوصیات بھی تو شاعر گنا تا ہے۔

تیز بین و پختہ کار و سخت کوش
از نگاہِ شاں فرنگ اندر خروش

پھر آزادی کا یہ سپہ سالار کیسا ہے ؟ وہ تجربہ کار ہے، جیلوں کی سختیاں اس نے جھیلی ہیں، پولیس کی لاٹھیاں اُس نے کھائی ہیں، فوجوں کی سنگینوں کے سامنے اس نے اپنے سینے کو پیش کیا ہے ! پھر اس کی نگاہ تیز ہے، اور اس تیز نظر سے وہ "فرنگی" کو بھی شکار کر لیتا ہے۔ مالویہ جی اور راجہ جی پختہ کار بھی ہیں اور سخت کوش بھی لیکن انگریز کب ان سے تلملا اٹھا۔ ان کی میانہ روی اور اعتدال پسندی کا تو وہ ہمیشہ معترف ہی رہا، انقلاب کی ہوا بھی انھیں چھو کر نہ گئی ! پھر آزادی کی اس برات کا دُولھا کون ہے ؟ آگے چلئے فرماتے ہیں:-

اصلِ شاں از خاکِ دامن گیرِ ماست
مطلعِ ایں اختراں کشمیرِ ماست

محاذِ حریت کا سپہ سالار، مہم آزادی کا رہبر برہمن زادہ ہے، اس کا چہرہ سرخ و سفید ہے وہ پختہ کار بھی اور سخت کوش بھی ـــــ وہ ایسا انقلابی ہے کہ اس کی نگاہ سے بزم فرنگ میں ہلچل مچ جاتی ہے۔ اور اس کا تعلق خاکِ کشمیر سے ہے !! سرتیج بہادر سپرو برہمن زادے بھی تھے اور کشمیری

بھی، ان کا چہرا سُرخ و سفید تھا اور ان کا ذہن پختہ کار، لیکن سخت کوشی اور انقلاب سے اُن کو کیا تعلق؟

اقبال کی نظر میں آزادیٔ ہند کا رہبر، راجکوٹ کا گاندھی، یو پی کا مدن موہن، مدراس کا راج گوپال اور الہٰ آباد کا تیج بہادر نہیں بلکہ کشمیر کا جواہر لال ہے!

اقبال اور جواہر لال، دونوں برہمن زادے ہیں۔ دونوں کشمیری نژاد ہیں۔ یہ وجہ نہیں ہے کہ اقبال نہرو جی کو اتنا عزیز رکھتے ہیں بلکہ نہرو کی شخصیت میں انھیں وہ آفاقی (Internationalist) نظر آتا ہے، جو اقبال کو بہت محبوب ہے۔ کردار کی خوبیوں کے علاوہ، پنڈت جی کے ذہن کی بعض خصوصیات سے بھی وہ متاثر نظر آتے ہیں۔ اور یہ ذہنی سطح دونوں میں مشترک ہے۔ دونوں میں وسعتِ قلب و نظر ہے، دونوں صحیح آفاقیت (Internationalism) اور سچی انسانیت کے قائل ہیں، دونوں ایشیا کی بیداری کے دل سے خواہاں ہیں دونوں سرمایہ داری کے پکے مخالف اور ایک نظامِ نو کو برسرکار دیکھنے کے متمنی! اگر اقبال اور نہرو میں مفاہمت ہو جاتی، اگر اُن کے ذہنوں کی درمیانی خلیج پر کوئی پل بنایا جا سکتا، تو اس برعظیم کے مستقبل کی تاریخ کیا ہوتی؟!

(۹)

چند اعتراضات اور ان کے جوابات

خوش نصیب شاعر، بدنصیب سیاست داں

مشاہیر کو ہمیشہ اپنی زندگی ہی میں مدح و قدح دونوں سے سابقہ رہا۔ اعتراضات کس پر نہیں کئے گئے؟ الزامات کا ہدف کس کس کو نہیں بنایا گیا؟ دنیا نے کب متحد اللسان ہو کر کسی کے بارے میں ایک رائے قائم کی ہے؟ معصوموں اور پیغمبروں اور ولیوں کو اس نے نہ چھوڑا تو اقبال کیسے بچ سکتے؟ پھر وہ زندگی ہی کیا، جس پر تنقید کی گنجائش نہ ہو؟!

ہو سکتا ہے کہ انسان کی زندگی کے بعض پہلوؤں میں کوئی عیب نہ نکالا جا سکے۔ کسی کے اخلاق، عادات، طریقِ معاشرت، طرزِ معیشت، کے متعلق ممکن ہے کہ ہر شخص ایک ہی رائے رکھے ـــــ لیکن زندگی کا ایک میدان ایسا بھی ہے جس کے متعلق کبھی دو اشخاص کی رائے میں اتفاق نہ ہو سکا، اور وہ ہے سیاسیات کی خارزار وادی!! دور سے جس نے اس کا نظارہ کیا، اس کو ہمیشہ دھوکا جنتِ نظر ہی کا ہوا، لیکن جب کبھی کسی نے اس وادی کا رُخ کیا، اس کو ہر ہر قدم پر سابقہ کانٹوں ہی سے پڑا!

یہ دَور ایک لحاظ سے اقبال ہی کا دَور ہے۔ اقبال نے ہندیر اور خصوصاً ہند کی نوجوان نسل پر جو اثرات چھوڑے ہیں، ان کا احاطہ ممکن ہی نہیں۔ اگر موجودہ نوجوان نسل کے ذہن دماغ کا کوئی نقشہ تیار کیا جا سکے،

تو اس میں اقبال کے نقش و نگار کو بآسانی دیکھا جا سکتا ہے۔ ان کی صدائے دلنواز نے لاکھوں کو اپنی طرف کھینچا، اور ان کی شعلہ نوائی نے کروڑوں کے دلوں میں آگ لگا دی لیکن وہ خود بھی اپنے آپ کو تنقید کی آگ سے بچا نہ سکے۔ اپنی زندگی ہی میں انھوں نے اپنی تعریف بھی سُنی اور تنقیص بھی۔ ان کے سر پر تحسین و آفریں کے پھول بھی برسائے گئے اور ان پر طنز و تعریض کی بوچھاڑ بھی کی گئی اور اس طنز و تعریض کا موضوع ان کی "شاعری" سے زیادہ ان کی "سیاست" رہا۔ شاعری نے انھیں قبولِ عام کا تاج پہنایا، سیاست نے بعض اشخاص کی نظروں میں انھیں رسوا سربازار کیا اکثروں نے شاعر اقبال کو ستاروں پر کمندیں ڈالتے دیکھا، اور بعضوں نے سیاستداں اقبال کو سنگ ریزے چنتے ہوئے پایا! ——— "خوش نصیب شاعر، بدنصیب سیاست داں!!

انگریز کا دوست، وطن کا دشمن، سرمایہ داروں کا حامی، غریبوں کا مخالف، فرقہ پرست، ٹوڈی، رجعت پسند ——— یہ ہے وہ فردِ قرار دادِ جرم جو اقبال پر اس کی زندگی ہی میں لگ چکی تھی۔ جذبات کے عالم میں دماغی توازن کا برقرار رکھنا اگر محال نہیں تو دشوار ضرور ہے۔ اقبال نے کس زمانہ میں سیاسیات کی خارزار وادی میں قدم رکھا۔ طوفان کے جھکڑ چل رہے تھے جذبات کا تلاطم برپا تھا، ——— ایسے وقت میں توازن و عدل کا سوال ہی کیا تھا؟ عدل و انصاف تو اسی وقت ممکن ہے، جبکہ ذہن نعرے لگائے بغیر سوچنے پر آمادہ ہو! آج جب کہ اس زمانے کے واقعات تاریخ کا ایک جز بن چکے ہیں، فضا میں ایک سکون سا پیدا ہو چکا ہے، دلوں میں جذبات کے تلاطم کی بجائے غور و فکر کی سکون آشنا موجیں لہریں لے رہی ہیں، ذہنوں

پر ہیجان خیز نعروں کی بجائے تحقیق وتلاش کی فضا رچھائی ہوئی ہے، حق و صداقت کی عدالت میں اقبال کی داد رسی ممکن ہے۔

الزامات کی اس طویل فہرست کے تین ہی جلی عنوانات قرار دئے جا سکتے ہیں۔

(الف) انگریز دوستی

"یہ امر یقینی اور غیر قابل انکار ہے کہ جناب ڈاکٹر صاحب کی ہستی کوئی معمولی ہستی نہیں تھی۔ اور ان کے کمالات بھی غیر معمولی تھے ——— وہ آسمانِ حکمت وفلسفہ، شعروسخن تحریر وتقریر، دل ودماغ و دیگر کمالاتِ علمیہ وعملیہ کے درخشندہ آفتاب تھے۔ مگر باوجود کمالات گوناگوں ساحرینِ برطانیہ کے سحر میں مبتلا ہو جانا یا بعض غلطیوں میں پڑ جانا اور کسی ابجد خواں طالب علم کا اس سے محفوظ رہنا کوئی تعجب خیز بات نہیں ہے[1]۔"

یہ ایک نمونہ ہے اُن الزامات کا جو ڈاکٹر صاحب پر انگریز دوستی کے سلسلے میں لگائے جاتے ہیں۔ وہ جس نے کہا تھا۔

ع "ساحرِ انگلیش" مارا خواجۂ دیگر تراش

خود ہی "ساحرینِ برطانیہ کے سحر میں مبتلا" ہو گیا؟! جس کے کلام نے ایک عالم کے دل میں آزادی کے شعلے کو فروزاں کر دیا تھا، وہ خود انگریز کی غلامی پہ رضامند اور اس کے بنائے ہوئے نظام کو مضبوط کرنے والا بن گیا اُسی نے تو کہا تھا۔

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا

[1] "متحدہ قومیت اور اسلام" از مولانا حسین احمد مدنی ص ۱

اسی کے نغمہ و شعر سے آزادی کے وہ نعرے بلند ہوئے، جنھوں نے ڈاوننگ اسٹریٹ اور قصرِ بکھنگم میں زلزلے ڈال دئے تھے۔ خود اس کو بھی اپنی ان زلزلہ فگن نواؤں کا احساس تھا، ـــــ تب ہی تو اس نے کہا۔

پردہ اُٹھا دوں اگر عالمِ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب!

اس نے اس فرنگی نظام کے رازہائے دروں کا اس قدر برملا اظہار کیا تھا کہ یہ اظہار، عتابِ ملوک کے لئے ایک بہانہ بن گیا۔

اسی خطا سے عتاب ملوک ہے مجھ پر
کہ جانتا ہوں مآل سکندری کیا ہے

وہ زندگی کے رازہائے سربستہ سے واقف تھا۔ اس کے نزدیک زندگی عبارت تھی آزادی سے خود کہتا ہے

بندگی میں گھٹ کے رہجاتی ہے ایک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

ـــــ لیکن پھر بھی کہنے والے کہتے ہیں کہ اقبال انگریزوں کی غلامی پر قانع اور ان کی دوستی کا دم بھرا کرتا تھا! یہ تو استغاثہ کا بیان ابتدائی تھا۔ اب ذرا دلائل بھی سُن لیجئے۔

(۱) اقبال کی انگریز دوستی اور برطانوی استعمار کی اطاعت کے ثبوت میں جو پہلی دلیل پیش کی جاتی ہے، وہ اُن کی خطاب یابی کا واقعہ ہے۔ جنوری ۲۳ ۱۹ ئہ میں ڈاکٹر صاحب کو انگریزی حکومت کی جانب سے "سر" کا خطاب دیا گیا تھا اس واقعہ خطاب یابی کے بعد ہی اقبال کے خلاف اخبارات میں ایک شورِ محشر برپا ہو گیا۔ طنز و تعریض کا ایک طوفان اُٹھ کھڑا ہو گیا اور لوگوں نے ان کی ہجو

میں اشعار لکھے۔ بعض مخلص دوستوں کو بھی یہ اندیشہ ہو چلا تھا کہ اقبال نے گویا نائٹ ہڈ کو قبول کر کے اپنی آزادی جرأت و بے باکی کا گلا خود اپنے ہی ہاتوں گھونٹ دیا ہے! چنانچہ میر غلام بھیک نیرنگ سے رہا نہ گیا اور بالآخر انھوں نے ایک خط میں اپنے اس اندیشہ کا اظہار کیا، جواب میں حضرت علامہ نے انھیں حسب ذیل خط لکھا۔

"آپ کا خط ابھی ملا، جس کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں، اس دنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں سینکڑوں خطوط اور تار آئے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان کو کیوں گرانقدر جانتے ہیں۔ باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے، سو قسم ہے خدائے ذو الجلال کی جس کے قبضہ میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کے ذریعہ سے مجھ کو خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ انشاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں اس کا دل مومن ہے[1]"

اس خط سے دو باتوں پر روشنی پڑتی ہے ایک تو یہ کہ خود حضرتِ علامہ اس واقعہ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے ہیں۔ نہ صرف یہ کہ اس واقعہ کی ان کی نظر میں کوئی اہمیت نہیں ہے بلکہ وہ مبارکباد کے تار و خطوط بھیجنے والوں کی ذہنیت پر اظہارِ تعجب بھی کرتے ہیں۔ دوسری بات جو اس خط سے ظاہر ہوتی ہے وہ ان کا عزمِ آزادی ہے۔ اس خط کے آخری فقرہ میں کس قدر درد و تاثر بھرا

---

[1] مکاتیبِ اقبال حصہ اول ص ۲۰۶، ۲۰۷

ہوا ہے اور کتنے بلند عزائم وارادوں کا اظہار ہو رہا ہے! جتنے شد و مد کے ساتھ انھوں نے اس خط میں اپنی حق گوئی اور آزادی کے عزم کا اظہار کیا اسی قدر شدت کے ساتھ وہ اپنی آئندہ زندگی میں اس پر کاربند بھی رہے!

یہ واقعہ ہے کہ حکومت نے انھیں سر کا خطاب دیا اور انھوں نے اس کو قبول بھی کر لیا لیکن مجرد اس واقعہ سے یہ بات کیسے ثابت ہو جاتی ہے کہ اقبال نے اپنی آزادی کا اس خطاب سے سودا کیا تھا؟ کیا خطاب یابی سے قبل ان کی زندگی کے کسی واقعہ سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے حکومتِ وقت کو خوش کرنے کی کوشش کی اور حکومت نے اس خدمت کے معاوضہ میں انھیں یہ انعام عطا کیا؟ ان کا بدترین مخالف بھی اُن کے سوانح زندگی کو پوری طرح کریدنے کے بعد کسی ایسے واقعہ کی نشاندہی سے قاصر رہے! ——— پھر یہ بھی تو دیکھیے کہ حکومت نے اس خطاب سے ڈاکٹر صاحب کو سرفراز کیوں کیا تھا؟ کیا محض اس لئے کہ وہ ان کا منہ بند کرنا چاہتی تھی؟ آج سے چار پانچ سال اُدھر انگریز دشمنی، سامراج بیزاری کے جذباتی دور میں، شاید اس بات کو ہر شخص بغیر کسی تحقیق و تفحص کے آنکھ بند کر کے قبول کر لیتا لیکن آج — انگریز جا چکا ہے، مگر اس کی برائیاں اور بھلائیاں دونوں ہمارے سامنے ہیں اور ایک انصاف پسند قوم کی طرح ہم اپنے اذہان کو تعصب و جانبداری کے جذبات سے متاثر کئے بغیر اُس کی پالیسی کے متعلق صحیح رائے قائم کر سکتے ہیں۔

برطانوی حکومت نے جس زمانے میں خطاب دیا تھا، اس کے قبل اقبال کی علمی شہرت یورپ کے دور دراز گوشوں میں پھیل چکی تھی اُن کی قابلیت کا سکہ انگلستان کے علمی اداروں پر بیٹھ چکا تھا۔ ان کے فلسفہ اور شاعری کا ڈنکا،

مشرق ومغرب میں بج رہا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں پروفیسر نکلسن نے اسرارِ خودی کا ترجمہ شائع کیا اور اس کے بعد ہی یورپ کے مشہور اہلِ علم ڈاکٹر صاحب کے پیام وکلام کی طرف متوجہ ہو گئے چنانچہ مشہور نقادِ ادب مسٹر ای ایم فارسٹر نے انگلستان کے نامور ومقبول ادبی جریدہ اینھتم میں مثنوی پر ایک مفصل تنقید شائع کی‘ ــــ پھر کیمبرج کے پروفیسر ڈکنسن نے رسالہ نیشن ہفتہ وار میں ایک تبصرہ لکھا۔ الغرض اسرارِ خودی کے ترجمے اور اس پر تنقید وتبصرہ کی وجہ سے ممالکِ اسلامیہ اور یورپ کے علمی ادبی حلقوں میں علامہ اقبال کا نام عزت و احترام سے لیا جانے لگا۔ ان کی اس عزت وشہرت کا اندازہ حسب ذیل واقعہ سے لگایا جا سکتا ہے جس کو مرزا جلال الدین صاحب بیرسٹر نے ملفوظاتِ اقبال میں قلمبند کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں‘ :ــ

”خطاب کے ملنے سے کچھ عرصہ بیشتر انگلستان کا ایک مشہور اخبار نویس‘ جو ادبی دنیا میں کافی شہرت رکھتا تھا‘ ممالک اسلامی کی سیروسیاحت کے بعد افغانستان کی طرف سے ہندوستان میں داخل ہوا اور گورنر پنجاب کا مہمان ہوا اسے ترکی سے لے کر افغانستان تک جس اسلامی قلمرو سے گذرنے کا اتفاق ہوا تھا ڈاکٹر صاحب کا نام ہر جگہ اُسے سننے میں آیا تھا۔ لاہور پہنچتے ہی اس نے ڈاکٹر صاحب سے ملنے کی خواہش ظاہر کی‘ مگر اربابِ حکومت چونکہ ہمارے ادبی مشاہیر سے بے خبر اور ان کے کارناموں سے ناآشنا ہوتے ہیں اس لئے کچھ تعجب نہیں کہ اگر گورنر پنجاب اقبال کی عظمت سے ناواقف ہو‘ تاہم اخبار نویس نے انھیں مجبور کیا کہ وہ ڈاکٹر صاحب کو گورنمنٹ ہاؤس میں جانے پر مدعو کر کے اسے ان کی صحبت سے مستفید ہونے کا موقع بہم پہنچائے‘ کس پر

ڈاکٹر صاحب کو گورنمنٹ ہاؤس میں تشریف لانے کی دعوت دی گئی۔ مگر ان کی شال توز مین جھبہ نہ جبہ گل محمد کی سی تھی۔ کہنے لگے کون جائے، پاؤں کے انگوٹھے میں کئی دن سے درد ہے۔ میں نے اصرار کیا کہ وہ ضرور جائیں پہلے تو وہ اپنی ضد پر اڑے رہے، مگر بعد میں چلنے کے لئے تیار ہو گئے اور میں انھیں اپنی گاڑی میں سوار کر کے خود گورنمنٹ ہاؤس تک پہنچا کر آیا۔ واپسی پر وہ سیدھے میرے ہاں تشریف لائے اور متذکرۂ بالا واقعہ من وعن سنایا[1]۔"

ایک طرف، اقبال کی شہرت و قدر افزائی کا تو یہ عالم تھا کہ انگریز اخبار نویس اُن سے ملاقات کا آرزومند تھا اور دوسری طرف حکومتِ برطانیہ کی ناواقفیت اور بے قدری کا یہ حال تھا کہ پنجاب کا گورنر اقبال کے نام سے ناآشنا تھا! انگریز قوم اپنی تمام کوتاہیوں کے باوجود ایک روشن خیال قوم ہے، اس نے اپنی حکومت کو اس لاعلمی پر متنبہ کیا جس سے متاثر ہو کر علامہ اقبال کو سر کا خطاب دینا پڑا۔

بہر حال مذکورۂ بالا واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال نے حصول خطاب کے لئے ایوانِ حکومت کے سامنے نہ تو کاسۂ گدائی کو پیش کیا اور نہ اس کی بارگاہ میں اپنی جبینِ نیاز کو جھکایا۔ خطاب وہ قیمت نہ تھی، جو انگریزی حکومت نے اقبال کی حق گوئی و بے باکی کو خریدنے کے لئے پیش کی تھی۔ یہ سودا نہ تھا بلکہ اقبال کی شاعرانہ عظمت اور علمی بزرگی کا اعتراف تھا، جو ملکِ معظم کی حکومت نے اپنی قوم کی روشن خیالی اور علمی قدر دانی سے مجبور ہو کر کیا تھا چنانچہ وہ خود مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کو اپنے خط مورخہ ۲۴ جنوری میں لکھتے ہیں:۔

---

[1] ملفوظاتِ اقبال ص ۷۹۔

"سرکار نے مرے خطاب کے متعلق جو کچھ سُنا ہے، صحیح ہے۔ یہ اسرارِ خودی کا انگریزی میں ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے[1]"

انگریز دوستوں اور سامراج پرستوں کے لئے سر کا خطاب تو بڑی چیز ہے، خان بہادر رائے بہادر بھی اتنے بڑے اعزاز تھے کہ ان کے لئے وہ برسوں حکومت کی وفاداری کا دم بھرتے، مہینوں ایوان ہائے حکومت کے چکر کاٹتے تھے۔ پھر جب اتنے پاپڑ بیلنے کے بعد حصولِ مقصد میں کامیابی ہوتی تو احباب و اعزا کی پرتکلف دعوتیں ہوتیں، شہر کی گلی گلی میں ڈھنڈورا پیٹا جاتا اور آستانۂ حکومت کی جبین سائیوں میں اضافہ ہی ہو جاتا ـــــــــ حکومت نے خطاب اقبال کو بھی دیا تھا۔ انگریز پرست اور سامراج پرست اقبال نے خطاب یابی سے پہلے نہ سہی خطاب یابی کے بعد ہی سہی، وائسریگل لاج یا گورنر ہاؤس کی زیارت تو کی ہوگی! اور کچھ نہیں تو اس خطاب کو خندہ پیشانی اور خوش دلی کے ساتھ تو کم از کم قبول ہی کیا ہوگا۔ ان کے چہرہ پر مسرت و انبساط کے آثار تو نمایاں ہوئے ہی ہوں گے! وفورِ جذبات و جوشِ آزادی میں اقبال پر تنقید کرنے والے مرزا جلال الدین کے اس بیان کو غور سے پڑھیں۔ وہ لکھتے ہیں:-

"گورنمنٹ کی طرف سے آپ کے روبرو خان بہادر کے خطاب کی تجویز پیش کی گئی، جسے آپ نے ٹھکرا دیا۔ اس کے بعد شمس العلماء کی تجویز ہوئی اسے بھی آپ نے رد کر دیا۔ بالآخر نائٹ ہڈ کی تجویز ہوئی، اس کے قبول کرنے میں بھی آپ کو تامل تھا لیکن نواب سر ذوالفقار علیخاں کے اصرار پر وہ اس پر رضامند ہو گئے[2]"

---

[1] شاد و اقبال ص ۷۹

[2] ملفوظاتِ اقبال ص ۸

صرف یہی نہیں کہ خان بہادری کو ٹھکرایا گیا، شمس العلماء سے انکار کیا گیا اور نائٹ ہڈ کو تامل کے بعد قبول کیا گیا بلکہ اس تامل کے ساتھ ایک شرط بھی تھی۔ پروفیسر محمد طاہر صاحب فاروقی لکھتے ہیں۔

"جب آپ کو 'سر' کا خطاب پیش کیا گیا تو آپ نے کہا میں خطاب صرف اس صورت میں قبول کر سکتا ہوں جب کہ میرے استاد کو اول شمس العلماء کا خطاب دیا جائے۔ گورنمنٹ کو اس شرط کے ماننے میں تامل تھا۔ اس لیے کہ علامہ میر حسن مرحوم باینہمہ علم وفضل کسی غیر معمولی شہرت کے مالک نہیں تھے۔ لیکن اقبال نے اپنی شرط پوری کرا ہی لی اور اپنی نائٹ ہڈ کے ساتھ مولوی صاحب کو بھی شمس العلماء بنوا دیا[۱]"

کتنے دلی تکدر و قلبی تامل کے بعد یہ خطاب قبول کیا گیا تھا! کہاں حکومت کے کاسہ لیسوں کا خان بہادری و رائے بہادری کے لئے دیدۂ دل فراش راہ ہو جانا اور کہاں یہ اقبال کا تامل، تکدر اور شرائط کے ساتھ نائٹ ہڈ قبول کرنا ــــــــــ اسی "سر" کے لئے سر کے بل کوئے حکومت میں جاتے ہوئے دیکھا تو بہتوں کو تھا، لیکن اسی نائٹ ہڈ کو اتنی شانِ بے نیازی سے قبول کرتے ہوئے، صرف اقبال ہی کو سنا۔ نائٹ ہڈ کی عزت و قدر سرکارِ برطانیہ کے بعد اب بھی کیا کم ہوئی ہے، لیکن "سر" کی یہ بے وقعتی خود "صاحب" کے دور میں یوں کبھی کاہے کو ہوئی ہوگی !!

خطاب یابی کے بعد اکثر خان بہادر، رائے بہادر، اور سر کیا کیا کرتے تھے عزیز و اقارب دوست احباب ان کی دعوتیں کرتے، اور وہ ان کو ڈنر دیتے پھر ان پُرتکلف مجالس میں انڈر سکریٹری صاحب، جائنٹ سکریٹری صاحب

---

[۱] سیرتِ اقبال از محمد طاہر فاروقی ص ۱۶

سے لیکر لارڈ صاحب تک مدعو ہوتے ۔ کھانے پینے کے بعد وقت کہنے سننے کا آتا، طعام کے بعد نوبت کلام کی آتی، اور کلام کیا ہوتا؟ اپنی وفاداری صاحب کی قصیدہ خوانی، اپنی تعریف، حکومت کی توصیف!! اقبال کو بھی اس اعزاز پر ایک عظیم الشان پارٹی لاہور کے مسلمانوں سکھوں اور ہندوؤں نے مقبرہ جہانگیر شاہدرہ (لاہور) میں دی۔ مدعو نہ صرف اکابرینِ شہر، معززینِ لاہور ہی تھے بلکہ انگریز حکام اور خود گورنر پنجاب بھی تھے۔ اقبال نے اس موقعہ پر انگریزی میں ایک دلچسپ تقریر بھی کی اور اسی تقریر سے پہلی مرتبہ حاضرینِ جلسہ اور انگریز گورنر کو یہ معلوم ہوا کہ وہ جرمن شاعر گوئٹے کے "سلام مغرب" کے جواب میں "پیامِ مشرق" لکھ رہے ہیں۔ پھر اسی اجتماع میں گورنرِ پنجاب کی موجودگی میں حکومت کے اسی "سر" نے ایک نظم بھی سنائی۔ موقعہ کی مناسبت کا اقتضا کیا تھا؟ دیرینہ تجربہ کار "سروں" کی شاندار روایات اس موقعہ پر کیا رہی ہیں؟ یہی کہ گورنرِ وقت کی نہ سہی، حکومتِ برطانیہ کی تعریف و منقبت کی جاتی، اپنی نیازمندی کا کھلم کھلا اعلان نہ سہی اپنی وفاداری کا دبی زبان ہی سے اظہار کر دیا جاتا! اور اس اظہار کے لئے نثر سے زیادہ نظم ہی موزوں تھی! موقع اور محل کا تقاضہ یہی تھا، وقت کی نزاکت اسی کی طالب تھی! لیکن اقبال نے وقت کی نزاکت، موقعہ کی موزونیت کا اندازہ کرتے ہوئے، جو نظم سنائی اس کا عنوان تھا "طلوعِ اسلام"!

"بارگاہِ حکومت" سے اقبال کو "سر" کا خطاب عنایت ہوا تھا لیکن اسی کے ایک با اقتدار نمائندے کے سامنے اقبال نے "درگاہِ حق" سے ایک اور "عطاء" کی امید ظاہر کی تھی۔

عطا، مؤذن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی ذہنِ ہندی نطقِ اعرابی

ایسے موقعہ پر خطاب یافتہ حضرات اپنی وفاداری وجانثاری کا اعلان کیا کرتے تھے، لیکن خطاب یابی کے اس "مسرت آگیں" جلسے میں اقبال نے اپنی نوائے تلخ ہی کو بلند کیا

اثر کچھ خواب کا غنچوں میں باقی ہے تو اے بلبل
نوارا تلخ ترمی زن چو ذوقِ نغمہ کم یابی

آقائے فرنگ کی موجودگی میں اپنی "وفاداری" "بندگی" و "نیازمندی" کا اظہار ان الفاظ میں کیا

"غلامی" میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں "زنجیریں"
کوئی اندازہ کرسکتا ہے اسکے "زورِ بازو" کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
تمیزِ "بندہ و آقا" فسادِ آدمیت ہے
حذر اے "چیرہ دستاں"! سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

ابھی تک "آدمی" صیدِ زبونِ "شہریاری" ہے
قیامت ہے کہ انساں نوعِ انساں کا شکاری ہے

وہ حکمت ناز تھا جس پر خردمندانِ مغرب کو
ہوس کے پنجۂ خونیں میں تیغِ کارزاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا

جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

پنجاب کے حکمراں، برطانوی تخت وتاج کے نمائندے نے اپنے کسی "نائٹ" کی زبانی اس عجیب وغریب اطاعت کیشی وفرمانبرداری کا اعلان کبھی کیوں سنا ہوگا؟

اقبال نے دوسروں کی طرح خطاب کی نہ تو تمنا کی اور نہ خواہش۔ اس نے اس کے حصول کے لئے نہ تو حکومت سے کوئی سودا کیا اور نہ حکومت کا مقصد اس عطاء سے اس کو پرچانا تھا۔ وہ ان کی علمی قابلیت اور ذاتی لیاقت کا اعتراف کرنا چاہتی تھی اور یہ اس اعتراف کو بخشش وعطاء کا مترادف نہیں سمجھتے تھے۔ پھر انھوں نے انکار پر انکار کیا بالآخر یہ شرط لگائی کہ ان کے استاد علامہ مولوی میر حسن کو شمس العلماء کا خطاب دیا جائے۔ یہ ایک ایسی شرط تھی، جس کے متعلق انھیں یقین تھا کہ قبول نہیں کی جائے گی۔ لیکن جب یہ شرط بھی مان لی گئی تو اُنھوں نے اس خطاب کو قبول کر لیا۔ پھر قبولیتِ خطاب کے بعد بھی انھوں نے گورنر پنجاب کی موجودگی میں اپنی حق گوئی اور بے باکی کا پورا پورا مظاہرہ کیا ——— واقعات کے اس پس منظر میں کیا اقبال کا سر ہو جانا، ان کی انگریز دوستی اور برطانیہ پرستی کا ثبوت ہے؟

(۲) اقبال کی سرکار پرستی کے ثبوت میں اُن کی رکنیت کونسل کو پیش کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے پنجاب کونسل کی رکنیت کے انتخاب میں کامیابی حاصل کر کے در اصل اس نظامِ حکومت سے تعاون کیا، جو انگریز نے ہندوستان کی غلامی کے پھندے کو مضبوط کرنے کے لئے تیار کیا تھا۔ ایک انتہاپسندانہ نقطۂ نظر ہے۔ گذشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ غلامی کے ان بندھنوں کو توڑنے والے، عدم تعاون کے مونہ، اور سول نافرمانی کے

حامی سوراجیوں نے بھی مجالس مقننہ کے انتخابات میں حصہ لیا، لیکن انھیں ٹوڈی اور سرکار پرست کسی نے نہیں کہا۔ عدم تشدد و عدم مقاومت، ترکِ موالات وسیول نافرمانی کو محض بطور پالیسی نہیں بلکہ عقیدتاً اختیار کرنے والی جماعت کانگریس نے ۱۹۳۶ء کے انتخابات میں نہ صرف حصہ لیا بلکہ وزارتیں تشکیل دیں اور اسی دستور غلامی کو چلایا، جس کے تباہ و تاراج کرنے کا انھوں نے بیڑا اٹھایا تھا ــــــ پھر بھی انگریز کی دوستی کا الزام ان پر کسی نے نہیں لگایا۔ کیوں؟ اسی لئے کہ مجالسِ وضع قوانین اور کونسلوں کی رکنیت، رجعت پسندی یا ترقی پسندی غلامی یا حریت کو جانچنے کا معیار نہیں ہے۔ یہ تو ایک آلہ ہے جس کے توسط سے غلامی کی بندھنوں کو مضبوط بھی کیا جا سکتا ہے اور کمزور بھی اور ہم بتا چکے ہیں کہ کونسل میں جا کر اقبال نے کبھی اپنے ضمیر سے بیوفائی اور سرکار کی ہمنوائی نہیں کی۔ ہمیشہ جب کبھی موقع آیا انھوں نے غریبوں کے مفادات کی سب سے بڑھ کر وکالت کی تعلیمی اور معاشی نقطۂ نظر سے پس ماندہ طبقات کو ابھارنے میں پیش پیش رہے اور ایسی تجاویز پیش کیں جن سے سامراجی مفادات کو ٹھیس لگتی تھی اور صوبہ کی عام فلاح و بہبود میں اضافہ ہوتا تھا۔ اگر انھوں نے اپنے ضمیر کی آواز کو دبایا ہوتا اور انھی اصول پرستی کو مصلحت سنجی پر ترجیح نہ دی ہوتی، تو یقیناً وہ کم از کم کونسل کے صدر بن گئے ہوتے! لیکن حق گوئی و بے باکی کا جو دیا انھوں نے دوسروں کے دلوں میں روشن کر دیا تھا، کیسے ممکن تھا کہ اِن کے نہاں خانۂ دل میں بُجھا بُجھا ہی رہتا! اسی لئے مصلحت سنجی ان کی اصول پرستی پر غالب نہ آسکی اور وہ کونسل کی برسراقتدار جماعت یونینسٹ پارٹی اور انگریزی حکومت پر تنقید کرنے سے باز نہ رہ سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انگریز تو انھیں بادلِ ناخواستہ برداشت ہی کر رہا تھا،

لیکن یونینسٹ پارٹی کو بھی وہ اپنا نہ سکے اور ان تمام فوائد و منافع سے وہ آخری دم تک محروم رہے، جو ایک برسرِ اقتدار جماعت کی ہمنوائی سے انھیں حاصل ہو سکتے تھے۔

(۳) اقبال کی انگریز دوستی کے ثبوت میں ان کی اس تقریر کو پیش کیا جاتا ہے، جو انھوں نے ۱۹ر جولائی ۱۹۲۷ء کو پنجاب کونسل میں سردار اجال سنگھ کی تحریک کی مخالفت میں کی تھی۔ سردار صاحب کی تحریک یہ تھی کہ سرکاری جائدادوں کو کھلی مسابقت کے ذریعہ پُر کیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال یہ تھا کہ یہ طریقہ صوبہ کے حالات کا لحاظ کرتے زیادہ مناسب نہیں ہے، اس کی بجائے مسابقت و نامزدگی کا مِلا جُلا طریقہ اختیار کیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب کی تقریر کے جس جز پر سب سے زیادہ سخت اعتراض کیا جاتا ہے، وہ یہ ہے۔

"میرے دوست پنڈت نانک چند بدقسمتی سے یہاں نہیں ہیں۔ انھوں نے مجھ سے کہا تھا کہ حکومت نے رنگ کے امتیاز کو ختم کر دیا ہے۔ اسی لئے اب وہ عہدے جن پر پہلے برطانوی افراد کا تقرر ہوا کرتا تھا، اب ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملنے لگیں گے۔ لیکن میں اپنے دوست کو یقین دلاتا ہوں کہ حکومت نے بڑی سخت غلطی کی ہے۔ اگر زیادہ برطانوی عہدہ دار ہوتے تو میں ان کا خیر مقدم کرتا (آوازیں: نہیں نہیں) میں اپنی ذمہ داری کا پورا احساس رکھتے ہوئے یہ کہہ رہا ہوں اور نہیں نہیں کی اُن آوازوں کی معنویت کو بھی بخوبی محسوس کرتا ہوں۔ میں اس جھوٹی اور کھوکھلی قوم پرستی سے مسحور نہیں ہوں (ڈاکٹر شیخ محمد عالم: ہر شخص ایسا نہیں ہے) یہ ہو سکتا ہے لیکن متحدہ قومیت کا نعرہ از کار رفتہ ہے اور شاید ایک عرصہ دراز تک از کار رفتہ

ہی رہے گا۔ یہ لفظ اس ملک کے لوگوں کی زبان پر گذشتہ پچاس
سال سے ہے۔ لیکن وہ اس کڑک مرغی کی کڑکڑ کوں ہے، جس نے
انڈا دینا بند کر دیا ہو۔ بہرحال میں آپ سے کہتا ہوں کہ اس ملک کے حالات
ایسے ہیں کہ یہاں ہمارے لئے ناممکن ہے کہ کھلی مسابقت کے سیدھے
سادے اصول کو رائج کریں[1]"

یہ ڈاکٹر صاحب کی تقریر کا ایک درمیانی جزء ہے اسمیں آپ نے بے شک یہ کہا ہے کہ اگر برطانوی عہدہ دار زیادہ تعداد میں ہوتے تو بہتر تھا۔ لیکن تقریر کے پورے سیاق و سباق کو دیکھنے سے بآسانی معلوم ہو سکتا ہے کہ آپکی تقریر کا موضوع نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی تقریر کا اصلی موضوع کھلی مسابقت کی مخالفت ہے۔ اس سلسلے میں آپ کی سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ صوبے کے حالات ایسے ہیں کہ اگر کھلی مسابقت کے ذریعے عہدے داروں کا انتخاب عمل میں آیا کرے تو صوبے کے مختلف قوموں کی سیاسی و معاشی حالت میں توازن باقی نہیں رہتا۔ اس زمانے میں پنجاب فرقہ پرستی میں بہت ہی پیش پیش تھا اور اس وبا کا شکار سب سے زیادہ ہندو فرقہ تھا۔ پھر یہ فرقہ مالدار بھی تھا اور تعلیم یافتہ بھی۔ مسلمان تعلیمی اور معاشی نقطۂ نظر سے بہت پیچھے تھے۔ ان کی اس پس ماندگی کا علاوہ اور اسباب کے ایک سبب یہ بھی تھا کہ ہندو سرمایہ داروں نے ایک طرف ان کو اپنے قرضوں کی زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا اور دوسری طرف تعلیمی میدان میں وہ انھیں آگے بڑھنے نہیں دیتے تھے۔ یونیورسٹی اور کالجوں میں ہندو اساتذہ ہندو طلباء کو آگے بڑھانے کی فکریں کیا کرتے تھے۔ ان حالات میں اگر کھلی مسابقت کے ذریعہ عہدہ داروں کے انتخاب کا اصول اختیار کیا جائے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص۱۰۷

کہ ہندو عہدہ دار غیر معمولی تعداد میں منتخب ہو جایا کرتے اور اس کی وجہ سے صوبے کے مسلمانوں کے معاشی و سیاسی موقف کو دھکا لگتا۔ ڈاکٹر صاحب کا سارا ادعا، یہ تھا کہ حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ ایسے اصول اختیار کرے جن سے صوبہ کے تمام فرقوں کو مستفید ہونے کا موقع ملے۔ اس کے برعکس اگر ایسے اصول اختیار کئے جائیں جن سے مختلف فرقوں کے معاشی و سیاسی توازن میں فرق پیدا ہو جاتا ہے، اور صرف ایک فرقہ کو یہ موقع حاصل ہو جاتا ہے کہ دوسروں کو پیچھے ڈھکیل کر آگے بڑھے، تو یہ اصول بداہتاً غلط ہے اس سے تو بہتر یہی ہے کہ انگریز عہدہ دار ہی برقرار رہیں تاکہ ایک فرقہ دوسرے فرقہ کا استحصالِ ناجائز نہ کر سکے۔ ظاہر ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ مقصد نہ تھا کہ انگریز عہدہ دار اور انگریزی نظام حکومت یہاں ہمیشہ ہمیشہ کے لئے برقرار رہے بلکہ یہ ردعمل تھا ایک فرقہ کے استحصال ناجائز کے خلاف پھر ڈاکٹر صاحب نے سردار صاحب کی تحریک کی مخالفت میں یہ تجویز پیش نہیں کی تھی کہ ہندوستانیوں کو عہدے دینے کے بجائے انگریزوں کو عہدے دیے جائیں بلکہ ضمناً انھوں نے یہ بات کہہ دی تھی۔ علاوہ ازیں ان کا یہ بیان غیر مشروط بھی نہیں تھا اُن کے اس بیان کا لب لباب یہ تھا کہ اگر پنجاب میں فرقہ پرستی کا یہی عالم رہے تو کھلی مسابقت کے ذریعہ ہندو عہدہ داروں کے تقرر پر وہ انگریز کے تقرر کو ترجیح دیں گے۔ ظاہر ہے کہ وہ انگریز کے وجود کو ایک ناگزیر برائی سمجھ کر بادل ناخواستہ گوارا کر رہے تھے۔

(۴) ڈاکٹر اقبال نے سائمن کمیشن کے ساتھ تعاون کیا، اس کی خدمت میں یادداشت پیش کی، اور اس کے سامنے شہادت دی۔ یہ کمیشن سامراج کا نمائندہ تھا، اس میں کسی ہندوستانی کو جگہ نہیں دی گئی تھی، ایسے کمیشن کو

یہ اختیار کیسے دیا جا سکتا تھا کہ وہ ہندوستانیوں کی سیاسی قسمت کا فیصلہ کر دے۔ اس نقطہ پر ملک کی تمام آزادی خواہ جماعتیں، چاہے اعتدال پسند ہوں یا انتہا پسند متفق تھیں۔ ۲۳ فروری ۱۹۲۸ء کو کمیشن نے ساحلِ ہند پر قدم رکھا اور اسی دن تمام ملک میں ہڑتال منائی گئی۔ کمیشن کے خلاف مظاہرے ہوئے اور "سائمن کمیشن گو بیک" کے نعرے لگائے گئے ——— لیکن اقبال کی روش ان سب سے بالکل جداگانہ تھی۔ اگر وہ سرکار پرست نہ ہوتے، برطانوی حکومت سے ان کا ربط ضبط نہ ہوتا تو اس ابیض اللّون کمیشن کا وہ بھی مقاطعہ کرتے! یہ ہے چوتھا ثبوت اقبال کی انگریز دوستی کا!!

بادی النظر میں یہ دلیل بہت ہی قوی معلوم ہوتی ہے لیکن حسنِ اتفاق ہے سائمن کمیشن سے تعاون کے مسئلہ میں ایک ایسی شخصیت کا دامن بھی "آلودہ" ہے جس کی حق گوئی و بے باکی، انگریز دشمنی اور آزاد روش کا دوست دشمن سب ہی کو اعتراف ہے۔ اور یہ شخصیت رئیس الاحرار مولانا حسرت موہانی کی ہے، جس سے بڑھ کر آزادی کی راہ میں کسی نے قربانیاں نہیں دیں، جو جیل اس وقت گیا، جب کہ وہاں فرسٹ اور سکنڈ کلاس کی سہولتیں، دودھ اور اولیٹین کی نعمتیں نہیں ملا کرتی تھیں۔ جبکہ وہ قید واقعی قید فرنگ تھی ——— تھرڈ کلاس کی تنگ و تاریک کوٹھری اور چکی کی مشقت سیاسی و اخلاقی، دونوں قسم کے قیدیوں کے لئے عام تھی!! لیکن آزادوں کے اس سردار اور احراروں کے اس رئیس کی روش سائمن کمیشن کے سلسلے میں تعاون ہی کی تھی!!

حقیقت یہ ہے کہ سائمن کمیشن کے ساتھ تعاون کو آزادی یا غلامی کی کسوٹی قرار دینا ہی سرے سے غلط ہے۔ علامہ اقبال نے اس کمیشن کے ساتھ تعاون اس لئے نہیں کیا تھا کہ یہ انگریزوں کا نمائندہ اور سرکارِ برطانیہ کا کارندہ تھا بلکہ اس

اس لئے تعاون کیا تھا کہ ان کے خیال میں ملک کے ایک پس ماندہ طبقہ کے مفادات کا اسی طرح تحفظ کیا جا سکتا تھا۔ گذشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب میثاقِ لکھنو کے مخالف تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس میثاق کی وجہ سے مسلمانوں کو عام طور پر اور بالخصوص مسلمانانِ پنجاب و بنگال کو کافی نقصان پہنچا کیونکہ ان صوبوں کے مسلمانوں کی اکثریت کو اس میثاق نے اقلیت میں تبدیل کر دیا تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ جدید دستور میں اس نقصان کی تلافی کی جائے۔ اس تلافی کی ایک صورت تو یہ تھی کہ کانگریس یا ہندو مسلمانوں کے مطالبات کو تسلیم کریں یا پھر دوسری متبادل صورت یہ تھی کہ حکومت سے ان مطالبات کو منوایا جائے۔ چنانچہ جب مولانا محمد علی نے ڈاکٹر صاحب کو سائمن کمیشن سے بائیکاٹ کرنے پر آمادہ کرنا چاہا تو آپ اس شرط کے ساتھ مقاطعہ پر آمادہ تھے کہ کانگریس مسلمانوں کے مطالبات کو تسلیم کرلے لیکن اس وقت کانگریس سے کوئی مفاہمت نہ ہو سکی۔ اس لئے لازماً ڈاکٹر صاحب نے دوسری متبادل صورت اختیار کی۔ اگر تعاون ہی غایتِ اصلی ہوتی اور حکومتِ برطانیہ کی خوشنودی ہی مقصودِ خاطر تھی تو پھر ڈاکٹر صاحب مولانا محمد علی کے سامنے عدمِ موالات کا یہ مشروط پیش کش نہ کرتے!!

(۵) برطانوی حکومت سے دوستانہ تعلقات کے سلسلے میں ایک ثبوت یہ بھی پیش کیا جاتا ہے کہ دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر اقبال کو حکومت نے نامزد کیا۔ یہ سرکارِ برطانیہ کے عواطفِ شاہانہ ہی تھے، جس کی وجہ سے انھوں نے دو مرتبہ سرکاری نمائندہ کی حیثیت سے گول میز کانفرنس میں شرکت کی۔ لیکن یہ دلیل شاید سب سے زیادہ مضحکہ خیز ہے۔ گول میز کانفرنس میں جن لوگوں نے شرکت کی ہے، ان سب کو

حکومت ہی نے نامزد کیا تھا اگر اس نامزدگی کی وجہ سے خلافت کے رئیس الاحرار مولانا محمد علی کانگریس کے کرتا دھرتا مہاتما گاندھی اور مسلم لیگ کے قائدِ اعظم مسٹر جناح، انگریزوں کے ہوا خواہ اور ملک و قوم کے بدخواہ قرار دئے جا سکتے ہیں تو پھر اقبال کا جرم بھی ثابت ہے۔ اگر یہ نامزدگی سرکارِ برطانیہ کے لطف و کرم کی ایک نشانی تھی، تو پھر ان عواطفِ شاہانہ سے ڈاکٹر انصاری کو بہرہ اندوز کرنے کے لئے مہاتما گاندھی نے ایڑی چوٹی کا زور خود ہی تو لگایا تھا!

اقبال نے اپنی نامزدگی کے لیے سعی و سفارش تو کجا کبھی کوئی سلسلہ جنبانی بھی تو نہ کی۔ ہم بتا چکے ہیں کہ دوسری گول میز کانفرنس سے قبل ڈاکٹر صاحب مسلمانوں کے ایک خاص مکتبِ خیال کی ترجمانی کر رہے تھے اور انھیں ہندوستان کے سیاسی قائدین کی صفِ اول میں ایک نمایاں مقام حاصل ہو چکا تھا، پھر انھیں جو بین الاقوامی شہرت حاصل ہو چکی تھی، وہ شاید ہی ملک کے کسی دوسرے سیاسی رہنما کو حاصل تھی۔ حکومت نے کچھ تو ان وجوہ کے پیش نظر اور کچھ مسٹر فضل حسین کے کہنے کی بنا پر انھیں دوسری گول میز کانفرنس کا رکن نامزد کر دیا، لیکن ڈاکٹر صاحب نے اس کانفرنس میں جو روش اختیار کی، اور وہاں سے لوٹ کر مسلم کانفرنس کے کھلے اجلاس میں حکومت برطانیہ پر جو شدید نکتہ چینی کی، اس کی وجہ سے سرکارِ انگریزی اور بالخصوص وزیرِ ہند کو اپنی اس نامزدگی پر تاسف ہی ہوا اور تیسری گول میز کانفرنس میں ان کی نامزدگی بادلِ ناخواستہ عمل میں آئی۔ انصاف کا یہ معیار بھی عجیب ہے کہ ڈاکٹر انصاری کو نامزد کروانے کی سعی بلیغ کے باوجود مہاتما گاندھی سرکار کے دشمن و ملک کے بہی خواہ

اور نامزدگی سے قبل حکومت سے کمال بے اعتنائی، بے رخی، برتنے اور نامزدگی کے بعد سرکار برطانیہ پر کڑی تنقید وشدید نکتہ چینی کرنے کے باوجود، اقبال ٹوڈی ورجعت پسند، حکومت کا دوست اور ملک کا دشمن !!

ع خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد

(٦) ڈاکٹر صاحب پر ایک الزام یہ بھی لگایا جاتا ہے کہ اُنھوں نے سرکار کے اشارۂ چشم و ابرو سے بعض مرتبہ ہند و مسلم مفاہمت میں رخنہ اندازی کی۔ کھلے الفاظ میں نہ سہی لیکن اشاروں ہی میں یہ الزام "ہندوستان کا مستقبل" کے مصنف نے لگایا ہے، وہ لکھتے ہیں:—

"کمیونل اوارڈ" کے بعد بھی ہندوستان میں فرقہ وارانہ سمجھوتے کی ایک کوشش کی گئی اور یہ کوشش تقریباً کامیاب ہو گئی تھی کہ پھر ایک مرتبہ اسی بے تعلق حکومت برطانیہ نے اس میں ٹانگ اڑا دی جیسا کہ واقعات کے ذکر سے واضح ہو جائے گا۔ کمیونل اوارڈ کا اعلان ١٦ر اگست ۱۹۳۲ء کو ہوا تھا۔ مہاتما گاندھی کے برت اور معاہدہ پونہ کے مطابق اوارڈ کی ترمیم کے بعد کہ جس کا اثر اچھوتوں پر پڑتا تھا، پنڈت مالویہ و مولانا شوکت علی کے درمیان گفت وشنید جاری ہوئی کہ کمیونل اوارڈ کا بدل پیدا کیا جائے ابتدائی گفت وشنید بہت اُمید افزا معلوم ہوئی اور مولانا شوکت علی نے وائسرائے سے درخواست کی کہ مہاتما گاندھی کو رہا کر دیا جائے یا کم از کم ایسی آسانیاں مہیا کر دی جائیں کہ جیل میں ان سے ملاقاتیں کی جا سکیں تاکہ اس صلح کی گفت وشنید میں مدد ملے۔ یہ درخواست ٦ر اکتوبر ۱۹۳۲ء کو کی گئی تھی، ٧ر اکتوبر ۱۹۳۲ء کو مسلم آل پارٹیز کے صدر کا یہ اعلان

شائع ہوا کہ اب پھر سے جداگانہ اور مشترک انتخاب کے سوال کو اٹھانا بہت ہی بے موقع ہوگا۔ اور مسلمان اس کے لئے تیار نہیں ہیں کہ اس ذریعہ تحفظ کو چھوڑ دیں لیکن وہ اس کے لئے تیار ہیں کہ اگر اکثریت والے فرقہ کی جانب سے اس قسم کی تحریک ہو تو وہ ان قطعی تجاویز پر غور کریں، جس میں تمام ضروری اور اہم مسائل شامل ہوں۔ یہ اعلان شملہ سے شائع ہوا تھا۔ ۹ر اکتوبر ۱۹۳۲ء کو وائسرائے کے پرائیوٹ سکرٹری نے مولانا شوکت علی کے تار کا یہ جواب دیا کہ آپ کے لئے سب سے پہلا کام یہ ہے کہ اس بات کا یقین حاصل کریں کہ جس کام کا آپ ارادہ کر رہے ہیں اس میں آپ کو تمام مسلمانوں کی حمایت حاصل ہے۔ اس سلسلے میں آپ کو اس بیان کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے جو کہ، ۷ر اکتوبر کے اخبارات میں مسلم آل پارٹیز کانفرنس کے صدر کی جانب سے شائع ہوا، نیز دوسرے بیانات کی طرف بھی ——————

اب تو اس بات کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ یہ بتایا جائے کہ مولانا شوکت علی کے ۹ر اکتوبر والے تار کا جواب وائسرائے کے پرائیوٹ سکرٹری نے اس وقت تک نہ دیا جب تک کہ مسلم آل پارٹیز کانفرنس کی طرف سے ۷ر اکتوبر کے اخبارات میں بیان شائع نہ ہوگیا۔ اور پھر تار کا جواب جو ۹ر اکتوبر کو بھیجا گیا، اس میں اسی بیان کی طرف اشارہ بھی کیا گیا ہے[1]۔"

ڈاکٹر راجندر پرشاد صاحب مصنف "ہندوستان کا مستقبل" نے مولانا شوکت علی کی درخواست صدر مسلم آل پارٹیز کانفرنس کے بیان اور وائسرائے کے جواب

---

[1] ہندوستان کا مستقبل ص ۲۷۴ تا ۲۷۵

کا بہ تعین تاریخ اس انداز میں ذکر کیا ہے کہ گویا صدر مسلم کانفرنس کے اس بیان کے پسِ پردہ وائسرائے کا ہاتھ کام کر رہا تھا۔ اور مولانا شوکت علی کو گاندھی جی سے جیل میں ملنے کی اجازت نہ دینے کے لئے وائسرائے کو کسی نہ کسی وجہ کی تلاش تھی۔ صدر مسلم کانفرنس کے اس بیان نے یہ وجہ مہیا کر دی اور اس طرح مولانا شوکت علی اور گاندھی جی کی عدم ملاقات کی وجہ سے ہندو مسلم مفاہمت کا مسئلہ کھٹائی میں پڑ گیا، جس کی بالواسطہ ذمہ داری صدر مسلم کانفرنس پر عائد ہوتی ہے۔ یہ ہے وہ اثر جو ہندوستان کا مستقبل" کے مصنف نے مندرجہ بالا اقتباس میں پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

صدرِ مسلم کانفرنس جن کے بیان کا اس اقتباس میں ذکر آیا ہے۔ اس زمانے میں ڈاکٹر اقبال ہی تھے اگر ڈاکٹر صاحب کو یہ علم ہوتا کہ ان کے بیان کے محض ایک خاص تاریخ میں شائع ہونے کی بنا پر ملک کے ایک دوسرے عالم و فاضل ڈاکٹر اس الزام کی عمارت کھڑی کر دیں گے تو شاید وہ اس تاریخ بیان جاری ہی نہ کرتے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ بیان ڈاکٹر صاحب نے نہ تو وائسرائے کے اشارہ سے شائع کیا اور نہ ہی وہ اپنی سیاسی زندگی میں اتنی پست سطح پر اُتر آئے تھے۔ ڈاکٹر صاحب نے ، ر اکتوبر کو اس بیان میں جن خیالات کا پبلک طور پر اظہار کیا، ان ہی خیالات کو انھوں نے اس سے قبل بذریعہ تار مولانا عبدالمجید سندھی کی خدمت میں روانہ کر دیا تھا۔ اس واقعہ کی پوری تفصیلات گذشتہ صفحات میں اپنے مقام پر بیان کی جا چکی ہیں۔ اس الزام کی جواب دہی کے سلسلے میں پھر ایک مرتبہ ذہن میں ان تفصیلات کو مستحضر کر لیجئے۔ مولانا شوکت علی اور مولانا عبدالمجید سندھی پنڈت مدن موہن مالویہ سے گفت وشنید کرتے ہیں اس گفت وشنید کے بعد ہی مولانا شوکت علی گاندھی جی

سے جیل میں ملاقات کرنا چاہتے ہیں اور حصولِ اجازت کے لئے وائسرائے کے پاس درخواست روانہ کرتے ہیں اور دوسری طرف مولانا سندھی اکثریتی فرقہ کے ساتھ مفاہمت کے مسئلے پر غور کرنے کے لئے مسلم زعماء کی ایک کانفرنس طلب کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلے میں وہ علامہ اقبال صدرِ مسلم کانفرنس کی رائے معلوم کرنے کے لئے انھیں تار دیتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب بذریعہ تار انھیں جواب دیتے ہیں کہ جب تک اکثریتی فرقہ کی طرف سے معینہ تجاویز سامنے نہ آجائیں، اس قسم کی کانفرنس کا انعقاد فضول ہے، لیکن ڈاکٹر صاحب کا یہ جواب مولانا سندھی کو دیر سے ملتا ہے اور اس دوران میں وہ اور مولانا شوکت علی مسلم زعماء کی ایک غیر رسمی کانفرنس طلب کر لیتے ہیں، جس میں ڈاکٹر صاحب کو بھی مدعو کیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق جو رائے قائم کر لی تھی، اس کے پیش نظر یہ نامناسب تھا کہ وہ اس کانفرنس میں حصہ لیتے۔ چنانچہ انھوں نے بذریعہ تار شرکت سے انکار کر دیا، لیکن اس کے بعد بھی کانفرنس منعقد ہوئی۔ اب تک تو ہندو مسلم مفاہمت کی یہ کوشش نجی تھی۔ اس لئے ڈاکٹر صاحب نے بھی خانگی طور پر اپنی بے لاگ رائے کا اظہار مولانا سندھی اور مولانا شوکت علی پر کر دیا تھا، لیکن اب یہ خانگی اور نجی مساعی بنظر عام پر آنے والی تھیں اور مسلم زعماء کی کانفرنس میں اُن پر غور و خوض ہونے والا تھا، جس کے بعد یقیناً عوام بھی ان مسائل سے واقف ہوتے اس لئے ڈاکٹر صاحب کے لئے ناممکن ہو گیا تھا کہ وہ اس نازک موقع پر ایک بہت ہی پیچیدہ اور اہم مسئلہ کے متعلق، خاموشی اختیار کرتے اور عوام کو اپنے اعتماد میں نہ لیتے۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر انھوں نے ۶ راکتوبر والا بیان جاری کیا۔ اگر ۹ راکتوبر کو وائسرائے نے مولانا شوکت علی کو جواب

دیتے ہوئے، اس بیان کو استعمال کرلیا تو اس کو سوائے سوءِ اتفاق کے اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ اگر واقعات کا یہ سلسلہ قائم نہ ہوا ہوتا بلکہ مجرد اس خبر کی بنار پر کہ مولانا شوکت علی نے ہندو مسلم مسئلہ پر گاندھی جی سے جیل میں تبادلۂ خیال کرنے کے لئے وائسرائے سے اجازت طلب کی ہے، علامہ اقبال نے ۷ر اکتوبر والا بیان شائع کیا ہوتا، تو یہ الزام شاید درست ہوتا کہ شملہ اور دہلی کے چشم و ابرو کے اشارے سے یہ بیان جاری کیا گیا تھا لیکن محض تواریخ کے سوءِ اتفاق کی بنار پر ڈاکٹر صاحب کو انگریز دوستی کا موردِ الزام قرار دینا درست نہیں ہے۔ پھر وائسرائے نے محض ڈاکٹر صاحب کے بیان کی بنار پر مولانا شوکت علی کو گاندھی جی سے ملاقات کی اجازت دینے سے انکار نہیں کیا، بلکہ اس انکار کی اصلی وجہ گاندھی جی کی تحریکِ سیول نافرمانی تھی۔ چنانچہ ڈاکٹر راجندر پرشاد لکھتے ہیں :-

"دوبارہ ۲۶ر اکتوبر کو مولانا شوکت علی نے جب وہی درخواست کی اور وائسرائے سے یہ بھی استدعار کی کہ وہ تمام متعلقہ جماعتوں پر اپنا اثر ڈالیں تاکہ امن و صلح ہو سکے، جس سے سب کو فائدہ پہنچے تو فوراً ۲۷ر اکتوبر ہی کو اس کا یہ جواب آگیا کہ جب تک مسٹر گاندھی سیول نافرمانی کو پورے طور پر ترک نہ کریں گے، اس وقت تک آپکی درخواست منظور نہیں کی جاسکتی[۱]"

اس بیان کے سلسلے میں اصل نقطہ (Crux) یہ نہیں ہے کہ بیان کب جاری کیا گیا بلکہ یہ ہے کہ اس بیان میں کہا کیا گیا تھا۔ کیا ڈاکٹر صاحب نے ہندو مسلم مفاہمت ہی کی مخالفت کی تھی؟ ڈاکٹر راجندر پرشاد خود ہی ڈاکٹر صاحب کے بیان کے بعض اجزار کو ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں۔

[illegible] ۲۶۵

"۷ر اکتوبر ۱۹۳۲ء کو مسلم آل پارٹیز کانفرنس کے صدر کا یہ اعلان شائع ہوا کہ اب پھر سے جداگانہ اور مشترک انتخاب کے سوال کو اٹھانا بہت ہی بے موقع ہوگا اور مسلمان اس کے لئے تیار نہیں ہیں کہ اس ذریعۂ تحفظ کو چھوڑ دیں، لیکن وہ اس کے لئے تیار ہیں کہ اگر اکثریت والے فرقے کی جانب سے اس قسم کی تحریک ہو تو اُن قطعی تجاویز پر غور کریں، جن میں تمام ضروری اور اہم مسائل شامل ہوں[۱]"

مندرجہ بالا اقتباس کے خط کشیدہ الفاظ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نفس مفاہمت کے مخالف نہیں تھے بلکہ وہ اس خاص طریقہ مفاہمت کے خلاف تھے، جو اس وقت اختیار کیا گیا تھا۔ ان کے اپنے الفاظ یہہ ہیں :—

"مسلمانانِ ہند نے دیگر فرقوں کے ساتھ مفاہمت پر ہمیشہ آمادگی کا اظہار کیا لیکن جو طریقۂ کار اس وقت اختیار کیا جارہا، وہ ہندوؤں سے سمجھوتہ کرنے کا طریقہ تو نہیں ہے البتہ اس سے ہماری اپنی صفوں میں انتشار پیدا ہوجائے گا[۲]"

جو طریقۂ کار اختیار کیا گیا تھا، اس پر ڈاکٹر صاحب کے دو اہم اعتراضات تھے۔ ایک تو یہ کہ اکثریتی فرقہ کی جانب سے قطعی تجاویز سامنے آنی چاہئیں تاکہ اکثریتی فرقہ کا رجحان معلوم ہوجائے اور ان کی خلوصِ نیت کا مسلمانوں کو یقین ہوجائے۔ اِن قطعی تجاویز کی بنیاد پر گفتگوئے مفاہمت شروع بھی ہوسکتی ہے اور نتیجتاً بار آور ہوسکتی ہے۔ لیکن مولانا شوکت علی نے اس بنیاد کے بغیر مفاہمت کرنے کی کوشش کی تھی۔ ڈاکٹر صاحب اس سعیٔ مفاہمت

۱؎ "ہندوستان کا مستقبل" صد ۲۷۴
۲؎ اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صد ۱۸۶

میں دوسرا نقص یہ دیکھ رہے تھے کہ اس میں جداگانہ حقِ انتخاب کو پھر معرض بحث میں لایا جارہا تھا۔ ہم بتا چکے ہیں کہ ابتدا ہی سے ڈاکٹر صاحب جداگانہ حقِ انتخاب کے زبردست حامی رہے ہیں۔ الغرض یہ وہ دو بنیادی اسباب تھے جن کی بنا پر ڈاکٹر صاحب نے اس سعی مفاہمت کی مخالفت کی اور ان ہی اسباب کے پبلک اظہار کے لئے انھوں نے ۷ر اکتوبر کا بیان جاری کیا تھا۔

(۷) علامہ اقبال نے تحریک ترک موالات میں حصہ نہیں لیا بلکہ ایک حد تک اس کی مخالفت کی۔ اس تحریک کے زمانے میں۔ وہ اسلامیہ کالج لاہور کے معتمد تھے مولانا محمد علی لاہور پہنچے تاکہ اسلامیہ کالج کو بھی اس تحریک میں شامل کریں۔ اس مسئلہ پر انھوں نے اقبال سے گفتگو شروع کی۔ پہلے تو ڈاکٹر صاحب تے یہ کہکر ٹالا کہ علماء کا فتویٰ حاصل کیا جائے اور جب فیصلہ حاصل کرلیا گیا۔ تو انھوں نے یہ رائے دی کہ مہاتما گاندھی نے جو چندہ جمع کیا ہے اس سے صنعتی اوارے قائم کئے جائیں اور جب اسلامیہ کالج تحریک میں شریک ہوگیا تو انھیں اس سے رنج پہونچا۔ اسی زمانے میں مہاتما گاندھی نے سیول نافرمانی کی تحریک شروع کی جس کے تین اہم مقاصد تھے۔ (۱) ہندوستان کی آزادی کا حصول (۲) مسئلہ خلافت یعنی ترکیہ کو اس کے تمام مقبوضات کی واپسی کے لئے انگریزوں پر دباؤ ڈالنا (۳) مظالم پنجاب کی تلافی۔ یہ تینوں مقاصد ایسے تھے کہ ڈاکٹر صاحب کو اس تحریک میں شریک ہونا چاہئے تھا۔ ہندوستان کی آزادی سے انھیں کبھی اختلاف نہیں رہا۔ ان کے اسلامی تصورات کا اقتضاء یہی تھا کہ مسئلہ خلافت سے انھیں خاص تعلقِ خاطر ہو پھر ان کے جنم بھوم پنجاب میں جنرل ڈائر اور حکومت کے مظالم سے ان کی

حساس طبیعت کو ضرور متاثر ہونا چاہیئے تھا ــــــ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ انھوں نے اس تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا اس کی وجہ صرف یہی تھی کہ وہ برطانیہ کے حقِ وفاداری کو ادا کر رہے تھے ! یہ ایک مزید ثبوت ہے اُن کی سرکار پرستی کا !

بظاہر تو یہ اعتراض بہت قوی معلوم ہوتا ہے لیکن تھوڑی سی تحلیل کے بعد یہ اعتراض پادر ہوا ہو جاتا ہے اقبال کے علاوہ اور بھی ایسی شخصیتیں ملیں گی جنھوں نے سیاسی میدان میں کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں، لیکن جنھوں نے تحریکِ ترکِ موالات اور تحریکِ سیول نافرمانی میں حصہ نہیں لیا، بلکہ اس کی مخالفت کی ۔ پھر بھی ہندوستانی سیاست کا کوئی طالب علم انھیں انگریزوں کا حلیف اور برطانیہ کا دوست نہیں کہہ سکتا۔ قائدِ اعظم محمد علی جناح کی ان تحریکات سے مخالفت مشہور رہے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ کانگریس سے انھوں نے ترکِ تعلق محض ان ہی تحریکات کی وجہ سے کیا۔ تحریکِ ترکِ موالات اپنے شباب پر ہے بدیسی کپڑوں کی ہولی جلائی جا رہی ہے ۔ سرکاری ملازمین اپنی ملازمتیں ترک کر رہے ہیں' وکلا نے عدالتوں کی حاضری ترک کر دی ہے۔ سرکاری مدارس خالی پڑے ہیں۔ علی برادران نے علیگڑھ پر دھاوا بول دیا ہے اور مسلم یونیورسٹی کی اینٹ سے اینٹ بجا دی ہے ــــــ

لیکن پنڈت مدن موہن مالویہ کانگریس کے سرگرم نیتا، ہندو مہا سبھا کے کرتا دھرتا بنارس یونیورسٹی میں ڈٹے ہوئے ہیں کہ اس تحریک کی ہوا تک بھی یہاں پہونچنے نہ دیں گے اور تو اور مہاتما گاندھی کو بھی اس ودیا آشرم میں قدم دھرنے نہ دیں گے ــــــ تحریکِ ترکِ موالات کا طوفان علیگڈھ کو ایک ذرۂ بے مقدار کی مانند اپنے ساتھ بہا لے گیا، مگر بنارس کے

آہنی قلعے سے وہ سر ٹکرا کر اُلٹے پاؤں لوٹ گیا۔ ڈاکٹر ضیاءالدین کو علی برادران کے مقابلہ میں منہ کھانی پڑی لیکن مہاتما جی کو پنڈت جی کے سامنے اپنا سا منہ لیکر پسپا ہونا پڑا!!

اقبال اس وقت عملی سیاسیات میں نمایاں حصہ نہیں لیا کرتے تھے، پھر انہیں ان تحریکات سے اصولی اختلاف بھی تھا وہ یہ سمجھتے تھے کہ اِن تحریکات سے حاصل کچھ بھی نہیں ہوگا۔ انگریز کو جو کچھ کرنا ہے وہ کرکے رہے گا۔ ان تحریکات میں پڑنا فضول اپنا وقت ضائع کرنا اور اپنا سر پھوڑنا ہے چنانچہ اس زمانہ میں ہندوستانی سیاسیات کے متعلق ان کے جو خیالات تھے، ان کا ذکر مرزا جلال الدین بیرسٹر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"ان کا خیال تھا کہ سیاسیاتِ ہندی اپنی نوعیت کے لحاظ سے مایوس کن ہیں غیر ملکی حکومت کے اربابِ قضا و قدر سے جو سات سمندر پار بیٹھکر اس ملک کی قسمت کا فیصلہ کرنے کے عادی ہو چکے ہیں، کسی قسم کے سیاسی ہنگامے سے متاثر ہونے کی کم اُمید ہے، اور جب تک ہندوستان کی حکومت کا سرچشمہ انگریز ہے، مسلمان اپنے مفاد کے لئے اس سے کچھ نہیں پا سکتے اور اس کی تمام جدوجہد اپنے مفید جوہر کو رائگان کرنے کے مترادف ہے چنانچہ وہ ایسی سیاسی قیادت کو سوائے وقتی شور و شغب کے کچھ اور نہیں سمجھتے تھے[۱]"

ایک اور اصولی چیز جو ان کی نظروں میں کھٹکتی تھی، وہ ان تحریکات کی قوم پرستانہ نوعیت تھی۔ تحریکِ ترکِ موالات اور تحریکِ سیول نافرمانی میں ہندو مسلمان دونوں شریک تھے ان تحریکات کے مقاصد کتنے ہی شاندار سہی، ان دو قوموں کا اتحاد و اتفاق کتنا ہی مبارک سہی، لیکن اقبال کو یہ گوارا

---

[۱] ملفوظاتِ اقبال ص ۶۴، ۵۶

نہ تھا کہ مسلمان اپنی ملی حیثیت کو کھو کر دوسروں میں مدغم ہو جائیں انھیں یہ اندیشہ تھا کہ یہ اتحاد کچھ زیادہ دیر پا اور اس کے نتائج کو زیادہ مفید بر آمد نہیں ہوں گے۔ علاوہ ازیں اگر ان تحریکات کے نتائج موافق مرام حاصل بھی ہو جائیں تو مسلمانوں کے پلے کیا پڑے گا؟ یہ ابھی طے نہیں ہوا تھا کہ حصولِ آزادی کے بعد مسلمانوں کا موقف اس ملک میں کیا ہو گا۔ گو میثاقِ لکھنو نے ایک طرح سے مستقبل کے لئے بھی ایک بنیاد فراہم کر دی تھی لیکن علامہ اقبال اس بنیاد ہی کے مخالف تھے۔ بہر حال ان کا خیال تھا کہ جب تک ہندو مسلمانوں میں باہم کوئی ایسا سمجھوتہ نہ ہو جائے، جس سے مسلمانوں کا آیندہ موقف واضح اور متعین ہو جائے اس قسم کی تحریکات میں حصہ لینا محض وقتی شوروشغب کے سوا کچھ بھی نہیں۔

جہاں تک اسلامیہ کالج کو تحریکِ ترکِ موالات کے سپرد کرنے کی مخالفت کا تعلق ہے۔ اقبال اور پنڈت مدن موہن مالویہ دونوں کے طرزِ عمل کی توجیہہ بھی ایک ہی ہے۔ اقبال ایک علم دوست انسان تھے۔ پھر انھیں اپنے صوبے کے مسلمانوں کی تعلیمی پستی کا حد درجہ قلق تھا۔ وہ جانتے تھے کہ وقتی طوفان کے اس دھارے سے اسلامیہ کالج کو نہ بچایا گیا تو مسلمانوں کی تعلیمی حالت کو بڑا دھکا لگے گا اور یوں بھی وہ اصولی طور پر تحریک کے موافق نہیں تھے یہی وجہ ہے کہ اسلامیہ کالج کو انھوں نے اس تحریک میں شامل ہونے نہ دیا۔

بہر حال یہ وہ اصولی اسباب تھے جن کی وجہ سے علامہ اقبال نے ان تحریکات میں حصہ نہیں لیا۔ اگر محض انگریز کی خوشنودی پیش نظر ہوتی تو اس کے مراحمِ خسروانہ سے وہ کبھی تو سرفراز ہوتے!

(۸) سر محمد شفیع کے ساتھ ان کے سیاسی تعلقات کو دیکھکر بعض مرتبہ ان کے مخلص دوست اور عقید تمند بھی اُن سے بدظن ہو جایا کرتے تھے اور ان کے مخالفین کی نظروں میں اقبال کی حریتِ فکر و عمل کے خلاف یہ سب سے بڑی دلیل تھی۔ سر شفیع واقعی انگریزوں کے ہمنوا اور برطانیہ کے حاشیہ بردار تھے یا نہیں، سیاسیات میں جو روش انھوں نے اختیار کر رکھی اس کا اصلی محرک انگریز کی ہواخواہی تھا یا اپنے فرقہ کی بہی خواہی ــــــــ یہ اور اسی قسم کے دیگر سوالات کی تحقیق ہمارے موضوع بحث سے خارج ہے۔ یہ کام سر شفیع کے سوانح نگار کا ہے کہ وہ اِن مسائل پر قلم اٹھائے۔ یہاں ہم یہ فرض کئے لیتے ہیں کہ سر شفیع واقعی وہی کچھ تھے جو اُن کے مخالفین بیان کرتے ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر علامہ اقبال نے سیاسی معاملات میں ان کا ساتھ دیا تو کیا اس سے یہ لازم آتا ہے کہ انھیں بھی سر شفیع کی مانند انگریزوں کا آلۂ کار قرار دے دیا جائے اور ہم یہ کیوں بھول جائیں کہ سیاسیات مصالحت کا ایک کھیل ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ انگریز کی خوشنودی سر شفیع کی سیاست کی غائت ہو تو ہو، لیکن سر اقبال کی سیاست کا یہ مقصد کبھی بھی نہیں رہا۔ ذیل کے واقعہ کو ہم اپنے اس بیان کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں :-

سائمن کمیشن کی آمد کے زمانہ میں ہی سر شفیع اور سر اقبال کی سیاسی رفاقت منظر عام پر آتی ہے اور یہ رفاقت ان کے دوستوں اور مخلصوں کی نظروں میں بھی کھٹکتی ہے۔ سر شفیع اس زمانہ میں مسلم لیگ کے صدر تھے اور سر اقبال معتمد لیکن اسی سائمن کمیٹی کے زمانہ میں وہ سر شفیع سے سخت اختلاف کرتے ہیں یہاں تک کہ معتمدی

سے استعفا دے دیتے ہیں اور لطف یہ ہے کہ اس اختلاف کا تعلق بھی اسی انگریز دوستی اور سرکار پرستی کے مسئلہ سے ہے یعنی یہ کہ علامہ اقبال سر شفیع کی اس تجویز کے خلاف تھے کہ قانون امن اور انصاف سے متعلق امور کو صوبائی گورنروں کے سپرد کر دیا جائے اور سائمن کمیشن کے سامنے پیش شدنی یادداشت میں صوبائی خود مختاری کا ذکر نہ کیا جائے اگر اقبال انگریزوں کے حاشیہ بردار اور برطانیہ کے آلۂ کار ہوتے تو سر شفیع کی انگریز گورنروں کے اختیارات خصوصی سے متعلق، اس تجویز کی کیا اتنی شدید مخالفت کرتے؟ سر اقبال اور سر شفیع کی رقابت کے قصے تو سب کو یاد ہیں لیکن مخالفت کا یہ واقعہ بھی کسی کے ذہن میں ہے؟!

پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر سر اقبال سر شفیع کی مانند انگریزوں کے آلۂ کار نہ تھے تو انہوں نے سیاسی میدان میں ان کے ساتھ تعاون عمل کیوں کیا۔

واقعہ یہ ہے کہ علامہ اقبال کا ۱۹۰۸ء ہی سے سیاسی مسائل میں ایک خاص نقطۂ نظر پیدا ہوگیا تھا، جو اس وقت کے مقبول عام زاویہ نظر سے ایک حد تک مختلف تھا۔ علامہ اقبال یہ سمجھتے تھے کہ اسلامی تعلیمات کا فطری اقتضا یہ ہے کہ ان اصولوں کی حامی جماعت کا زندگی کے ہر میدان میں ایک خاص زاویہ نظر اور اُسی کے مطابق اُن کا عمل بھی ہونا چاہیئے۔ مختصر یہ کہ اسلام کا یہ تقاضا ہے کہ مسلم جماعت اپنی اجتماعی خودی اور مشترک انا سے زندگی کے کسی میدان میں دست بردار نہ ہو بلکہ اپنے مخصوص طریقہ ہائے فکر و عمل سے اُن کو پروان چڑھائے۔ اس نقطۂ نظر کو وہ ایک اصول کی حیثیت دیتے تھے اور اس کے متعلق انھیں یقین کامل تھا کہ یہی اصول انسانیت کی فلاح عامہ کا اصول ہے۔ ہندوستان کی سیاسیات میں بھی انھوں نے جو تجاویز پیش کیں اور جو پالیسی اختیار کی اُن سب کی بنا اسی اصول پر رکھی، لیکن جب وہ اس اصول کو لے کر سیاسی

میدان میں اترے تو انھیں بڑی مشکل صورت حال سے دوچار ہونا پڑا۔ ہندوستان کا سیاسی اقتدار انگریز کے ہاتھوں میں تھا، ملک کی مختلف جماعتیں اور طبقے اس اقتدار کو اس کے ہاتھ سے چھین لینا چاہتے تھے۔ اقبال خود بھی دل سے یہی چاہتے تھے کہ ہندوستان کے سینے کا یہ بوجھ ہلکا کر دیا جائے تاکہ وہ اپنی خودی کے اظہار کی مسرت سے محروم نہ رہے[1]۔ لیکن اس کے ساتھ وہ یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ انگریز نے جو زنجیریں ہندوستان کو پہنائی ہیں، انھیں کاٹ تو دیا جائے لیکن ان ہی زنجیروں کے حلقے میں مسلمانوں کے شانہ و گردن کو کس دیا جائے۔ جس طرح وہ ہندوستان کی "اجتماعی خودی" کو پھولتا پھلتا دیکھنا چاہتے تھے، اسی طرح مسلمانوں کی "اجتماعی انا" کو بھی پابندِ طوق وسلاسل دیکھنا نہیں چاہتے تھے۔ مختصر یہ کہ وہ ہندوستان اور مسلمان دونوں کی آزادی کے خواہاں تھے، ایک کی آزادی اور دوسرے کی غلامی کے قائل نہ تھے۔ لیکن عملی سیاسیات میں اس اصول کو برتتے وقت انھیں بڑی دشواری پیش آئی۔ اس اصول کو روبہ عمل لانے کی ایک صورت تو یہ تھی کہ ملک کی دیگر جماعتوں بالخصوص ہندو جماعت سے مسلمانوں کی اس اجتماعی خودی کو تسلیم کروایا جائے۔ میثاقِ لکھنو کے بعد سے وہ یہ دیکھ چکے تھے کہ ہندو اس کو تسلیم کرنا نہیں چاہتے۔ نہرو رپورٹ کی ساری عمارت اس حق کے انکار پر کھڑی کی گئی تھی۔ اقبال کی نظر میں یہ ایک خطرے کی گھنٹی تھی۔ وہ یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ ملک کے اکثریتی فرقہ کی اگر یہی ذہنیت رہی تو مسلمانوں کی اجتماعی انا کو ابھرنے کا موقعہ ملنا تو کجا، وہ اس اکثریتی فرقہ کی مشترکہ خودی میں کہیں ضم ہو کر نہ رہ جائے۔ اقبال کی نظر میں یہ شدھی، سنگٹھن سے بھی زیادہ بھاری خطرہ تھا[2]۔

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۳۴

[2] مکاتیب اقبال حصہ اول ص ۲۰۸

دوسری طرف ان کا دِل جس بات پر سب سے زیادہ کڑھتا تھا وہ مسلمانوں کا انتشار و افتراق تھا۔ وہ یہ جانتے تھے کہ یہ انتشار مسلمانوں کی اجتماعی خودی کو گھُن کی طرح کھائے جا رہا ہے۔ الغرض صورتِ حال یہ تھی کہ ملک میں ایک نئے انقلاب کے آثار پیدا ہو چلے تھے اگر اس انقلاب کو ان ہی طریقوں اور ان ہی راستوں سے آنے کی اجازت دیجاتی، جو طریقے اور راستے اکثریتی فرقہ نے مقرر کر رکھے تھے تو انھیں اندیشہ تھا کہ مسلمانوں کی اجتماعی خودی اس انقلاب کا شکار ہو کر رہ جائے گی آرار و افکار کے لحاظ سے اپنے وقت کے وہ سب سے بڑے انقلابی تھے، وہ دل سے چاہتے تھے کہ اس ملک میں بلکہ پورے ایشیا، اور ساری دنیا میں ایک نیا انقلاب آئے لیکن یہ انقلاب ان راستوں اور ان طریقوں سے آئے کہ مسلمانوں کی اجتماعی خودی کو نہ صرف کوئی گزند نہ پہنچے بلکہ وہ پوری طرح پھلے پھولے اور پروان چڑھے۔ اس کے لئے ایک طرف تو انھوں نے مسلمانوں میں اپنی شاعری کے ذریعہ خودی کا صور پھونکا اور دوسری طرف اس انقلاب کے رُخ کو غلط راستے پر پڑنے سے اس وقت تک روکے رکھنا چاہا، جب تک کہ اس صور سے مسلمانوں میں حیاتِ تازہ نہ پیدا ہو جائے۔ سر شفیع کے ساتھ ان کے تعاونِ عمل کی یہی حقیقی توجیہہ ہے انگریز کی غلامی کے بندھنوں کو مضبوط کرنا نہیں بلکہ انقلاب کے دھارے کو مسلمانوں کی خودی پر حملہ آور ہونے سے باز رکھنا، سر شفیع کے ساتھ اقبال کی رفاقت کا منشا حقیقی تھا۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں :-

" ان کے قریب جو لوگ رہے ہیں اور جن کو گہرے ربط و ضبط کی بنا پر ان کی اندرونی زندگی اور ان کے اندرونی خیالات کا علم

ہے، وہ جانتے ہیں کہ انگریزی سیاست سے ان کو خیال اور عمل دونوں میں سخت نفرت تھی۔ بارگاہِ حکومت سے وہ کوسوں دور بھاگتے تھے۔ سرکار اور اس کے پرستار دونوں سے سخت بدگمان تھے اور ان کی ذات کو اپنے مقاصد میں ہارج سمجھتے تھے۔ سیاسیات میں ان کا نصب العین محض کامل آزادی ہی نہ تھا بلکہ وہ آزاد ہندوستان میں دار السّلام کو اپنا حقیقی مقصود بنائے ہوئے تھے اس لئے کسی ایسی تحریک کا ساتھ دینے پر آمادہ نہ تھے، جو ایک دار الکفر کو دوسرے دار الکفر میں تبدیل کرنے والی ہو۔ صرف یہی وجہ ہے کہ انھوں نے عملی سیاسیات میں ان لوگوں کے ساتھ مجبوراً تعاون کیا جو برٹش گورنمنٹ کے زیرِسایہ ہندوراج کے قیام کی مخالفت کر رہے تھے۔ گو مقاصد کے اعتبار سے ان میں اور اس طبقہ میں کوئی ربط نہ تھا مگر صرف اس مصلحت نے ان کو اس طبقہ کے ساتھ جوڑ رکھا تھا کہ جب تک مسلمان نوجوانوں میں دار السّلام کا نصب العین ایک آتشِ فروزاں کی طرح بھڑک نہ اُٹھے اور وہ اس کے لئے سرفروشانہ جدوجہد پر آمادہ نہ ہوں اس وقت تک کم از کم انقلاب کے رُخ کو بالکل دوسری جانب پلٹ جانے سے روکے رکھا جائے اس بنا پر انھوں نے ایک طرف اپنی شاعری سے نوجوانانِ اسلام کے دلوں میں وہ روح پھونکنے کی کوشش کی، جس سے سب لوگ واقف ہیں اور دوسری طرف عملی سیاسیات میں وہ روش اختیار کی، جس کے اصل مقصود سے چند خاص آدمیوں کے سوا کوئی واقف نہیں اور جس کے بعض ظاہری پہلوؤں کی وجہ سے وہ خود اپنے

بہترین عقیدت مند معترضین تک کے طعنے سنتے رہے [1]"

یہ ہے ان دلائل کی حقیقت جو اقبال کو برطانیہ کا دوست اور انگریز کا ہوا خواہ ثابت کرنے کے لئے پیش کئے جاتے ہیں۔ ہمیں یقین ہے کہ گذشتہ صفحات میں اقبال کی سیاسی زندگی کی جو روئیداد پیش کی گئی ہے، اس کو غیر جانبدارانہ نقطۂ نظر سے پڑھنے کے بعد، ہر شخص ان اعتراضات کی کمزوریوں کو خود ہی محسوس کرلے گا ان اعتراضات کی بنیاد دراصل غلط فہمی اور تعصب پر رکھی گئی ہے حقیقت یہ ہے کہ اقبال نہ صرف انگریز کی سیاسی بالادستی کے خلاف تھے بلکہ اس کے نظامِ تمدن وثقافت طرزِ معیشت وسیاست، اصولِ اخلاق ومعاشرت، غرض کہ مغربی فلسفہ حیات کے سخت دشمن تھے اُن کے کلام وپیام کا ایک بڑا حصہ، اسی طرزِ زندگی کی مخالفت سے بھرا پڑا ہے جتنی شدت کے ساتھ انھوں نے مغربی نظامِ زندگی اور اس کے مختلف شعبوں پر تنقید کی ہے، اتنی شائد ہندوستان کے کسی اور سیاسی مفکر نے نہیں کی۔ ہندوستان کے سیاسی قائدین اور مفکرین کی ایک بڑی تعداد تو ایسی تھی، جو صرف ہندوستان کو انگریز کی غلامی سے نجات دلانا چاہتی تھی۔ لیکن خود ان کے ذہن ودماغ انگریز کی برتری وسیادت سے آزاد نہ تھے۔ وہ انگریز کی معاشرت ومعیشت کے دلدادہ تھے۔ یوروپی تہذیب کی چمک نے اِن کی آنکھیں خیرہ کردیں تھیں، ان کے فلسفۂ اخلاق ونظامِ تمدن سے ان کے دماغ بے حد متاثر تھے اور ان کے نظامِ سیاست کے تو وہ اتنے گرویدہ تھے کہ وہ ان ہی سیاسی ادارات کو اپنے ملک میں آنکھیں بند کرکے رائج کرنا چاہتے تھے۔ وہ انگریز قوم کی غلامی سے نجات کے خواہاں ضرور تھے مگر وہ مغربی

---

[1] جوہرِ اقبال صفحہ ۴۱

نظام حیات کے گرویدہ تھے۔ ان کے نزدیک ہندوستان کی آزادی کا مفہوم یہ تھا کہ جو مٹھی بھر انگریز اس وقت ہندوستان پر حکمران تھے انھیں فوری یا رفتہ رفتہ ہندوستان سے نکال باہر کیا جائے مگر ہندوستان کی زندگی ـــــ سیاسی، معاشی، معاشرتی، اخلاقی و روحانی، زندگی ـــــ کا نقشہ اِن ہی خطوط پر بنایا جائے جو اس انگریز نے ہندوستان کی تاریخ کے صفحات پر کھینچ دیے ہیں!!۔ یہ تھی حقیقت اس بلند آہنگ نعرہ آزادی اور انگریز دشمنی کی!! اقبال کے پاس آزادی کا تصور اس سے بالکل مختلف ہے۔ وہ انگریز اور انگریز کے نظام حیات دونوں کا مخالف ہے ـــــ شاید انگریز کا کم اور انگریز کے نظام حیات کا زیادہ ـــــ وہ ہندوستان کو نہ صرف انگریز قوم کے چنگل سے چھڑانا چاہتا تھا بلکہ مغربی نظامِ معاشرت و معیشت، سیاست و ثقافت، کی زنجیروں سے بھی نجات دلانا چاہتا تھا اور اس کی اصلی جنگ انگریز قوم سے نہ تھی بلکہ اُس کے لائے ہوئے اور بنائے ہوئے نظامِ زندگی سے تھی۔ وہ انگریز کا مخالف اور ہندوستان کی آزادی کا خواہاں اسی لئے تھا کہ وہ یہاں اس نظامِ زندگی کو رائج دیکھنا نہیں چاہتا تھا۔ صحیح معنیٰ میں اسی کا ذہن و دماغ آزاد تھا۔ کیونکہ وہ ہندوستان کو انگریز اور انگریز کے نظامِ زندگی دونوں سے آزاد کرانا چاہتا تھا۔

یہ خیال غلط ہے کہ اقبال صرف اپنے کلام کے آئینہ میں آزاد نظر آتا ہے اور عملی زندگی میں آزادی کی اس کو ہوا بھی نہیں لگی تھی۔ یہاں ہم اقبال کی زندگی کے بعض ایسے واقعات کا ذکر کرنا چاہتے ہیں، جو نہ صرف اس کی حریتِ فکر بلکہ آزادئ عمل کے روشن ثبوت ہیں۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب ولایت جانے سے قبل تقریباً چھ سال لیکچرار و مددگار پروفیسر رہ چکے تھے اور ولایت سے واپسی کے بعد انھیں گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کا پروفیسر اعلیٰ مقرر کیا گیا تھا اور ساتھ ہی حکومت نے انھیں بیرسٹری کی اجازت دے رکھی تھی۔ اس سہولت سے وہ تقریباً ۱۸ ماہ فائدہ اٹھاتے رہے لیکن اس کے بعد انھوں نے پروفیسری سے استعفاء دے دیا یہاں یہ واضح رہے کہ ڈاکٹر صاحب کی زندگی کا جو پہلو سب سے زیادہ تابناک نظر آتا ہے' وہ ان کی علم دوستی ہے۔ ان کا کلام تو تمام تر عالمانہ ہی ہے لیکن ان کے خطوط سے جس علمی ذوق و تجسس کا اظہار ہوتا ہے' وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اس لئے طبعاً ان کے لئے تعلیم و تعلم کا پیشہ نہایت موزوں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کے دوست احباب اس امر پر جھنجھلایا کرتے تھے کہ انھوں نے پروفیسری چھوڑ کر بیرسٹری اختیار کر رکھی تھی۔ لیکن پروفیسری سے مناسبت طبع کے باوجود انھوں نے کیوں استعفاء دیا؟ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب نے اُن سے ایکبار یہی سوال کیا۔ جواب میں علامہ اقبال نے فرمایا :-

"میں نے کچھ دنوں پروفیسری کی اور اس نتیجہ پر پہونچا کہ ہندوستانی کالجوں کی پروفیسری میں علمی کام تو ہوتا نہیں' البتہ ملازمت کی ذلتیں ضرور سہنی پڑتی ہیں۔ چنانچہ ایک مرتبہ طالب علموں کی حاضری کے متعلق گورنمنٹ کالج کے پرنسپل سے کچھ جھگڑا ہوگیا اور پرنسپل نے مجھ سے کچھ اس طرح گفتگو کی جیسے کوئی کلرک سے باتیں کرتا ہے۔ اس دن سے طبیعت کچھ ایسی کھٹی ہوئی کہ دل میں ٹھان لی ہے کہ جہاں تک ہوسکے گا ملازمت سے گریز کروں گا۔"[1]

---

[1] آثار اقبال ص ۲۲، ۲۳

ممکن ہے کہ استعفاء کے اس واقعہ کو محض ذاتی رنجش کا نتیجہ سمجھا جائے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس استعفاء کا اصلی محرک پرنسپل کا ایک چھوٹے سے واقعہ پر اقبال سے اُلجھ جانا نہ تھا کیونکہ استعفاء دینے کے بعد خود پرنسپل نے بہت کوشش کی کہ ڈاکٹر صاحب استعفاء واپس لے لیں مگر انھوں نے انکار کر دیا۔ ممکن ہے کہ یہ جھگڑا استعفاء کا فوری سبب بنا ہو۔ لیکن اصلی اور بنیادی اسباب تھے، حریت فکر و عمل اور آزادیٔ ضمیر چنانچہ استعفاء دے کر گھر آئے تو دوستوں نے ان سے پوچھا کہ آپ نے ملازمت کیوں چھوڑ دی؟ انھوں نے جواب دیا کہ ملازم رہ کر میں آزادی سے اپنے خیالات ظاہر نہیں کر سکتا تھا۔ دوستوں کی محفل میں اس سے زیادہ وضاحت کی ضرورت بھی نہیں تھی کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اقبال کے خیالات کیا ہیں۔ اور دائرہ ملازمت میں رہ کر ان کے اظہار میں اصلی رکاوٹ کیا تھی۔ لیکن وہ اپنے خادم علی بخش کو صرف اشاروں اور کنایوں میں استعفاء کے وجوہ سمجھا نہیں سکتے تھے اس لئے بہت ہی صاف صاف انداز میں اسے بتانا پڑا علی بخش کا بیان ہے کہ "جس دن وہ استعفاء دے کر آئے میں نے پوچھا کہ شیخ صاحب آپ نے نوکری کیوں چھوڑ دی" کہنے لگے "علی بخش! انگریز کی ملازمت میں بڑی مشکل ہے سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ میرے دل میں کچھ باتیں ہیں، جنھیں میں لوگوں تک پہنچانا چاہتا ہوں مگر انگریز کا نوکر رہ کر انھیں کھلم کھلا نہیں کہہ سکتا۔ میں اب بالکل آزاد ہوں، جو چاہوں کروں، جو چاہوں کہوں، شاید یہ پھانس جو مدت سے میرے دل میں کھٹکتی ہے اب نکل جائے"[۲]

واضح رہے کہ یہ بیان علی بخش کا ہے، جس کو اقبال کی زندگی کے ان

---

[۱] حیاتِ اقبال صہ ۶۲

[۲] اقبال نامہ مرتبہ چراغ حسن حسرت صاحب مضمون "ڈاکٹر اقبال کی کہانی میاں علی بخش کی زبانی" صہ ۲۹

متنازعہ فیہ مسائل سے کوئی تعلق نہیں. وہ ان کا خادم ہے اور خادم ہونے کی حیثیت سے اس نے ان سے یہ بات پوچھی تھی۔ پھر اقبال نے تعلی و خودستائی کے طور پر یہ بات بھی اس سے بیان نہیں کی تھی. علی بخش کے بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ استعفار کی اصلی وجہ آزادی ضمیر اور حریتِ عمل تھی. یہاں یہ واقعہ بھی پیش نظر رہنا چاہیئے کہ علامہ مرحوم کی مالی حالت اس زمانہ میں جبکہ انھوں نے استعفاء دیا کچھ اچھی نہیں تھی۔ وہ کسی امیر گھرانے کے فرزند نہ تھے۔ ان کے والد ایک معمولی تاجر تھے۔ ان کی اعلیٰ تعلیم کے اخراجات ان کے بڑے بھائی نے برداشت کیے تھے اور وہ چاہتے تھے کہ بھائی کے قرض کو جلد از جلد ادا کردیں۔ ان حالات میں یہ موقع بہت غنیمت تھا کہ وہ پروفیسری کے ذریعہ ہر ماہ ایک بندھی ہوئی رقم حاصل کرتے۔ اور بیرسٹری کے ذریعہ اپنی آمدنی میں اضافہ بھی کرتے، لیکن محض حریتِ خیال اور آزادیٔ ضمیر کی خاطر انھوں نے اپنے ایک ذریعہ معاش کو ترک کردیا تھا! —— یہ شاعرِ مشرق کی پہلی قربانی تھی جو اس نے آزادی کی راہ میں ادا کی !!۔

آزادی کی خاطر انھوں نے اس کے بعد بھی انڈین ایجوکیشنل سروس میں اس عہدے کو قبول کرنے سے انکار کردیا، جو خود حکومت نے اُن کی خدمت میں پیش کیا تھا[1] ۱۹۰۹ء میں انھیں علیگڈھ کے شعبہ فلسفہ کی پروفیسری اور گورنمنٹ کالج لاہور کے شعبہ تاریخ کی پروفیسری پیش کی گئی تھی، لیکن اس پروفیسری کو بھی وہ قیدِ ملازمت ہی سمجھتے تھے، حالانکہ شخصی آزادی کے نقطۂ نظر سے درس و تدریس کا پیشہ ہی ایک ایسا پیشہ ہے جو ملازمت

---

[1] اقبالِ کامل از مولانا عبدالسلام ندوی، ص ۱۱۳،

کی ذلتوں سے بڑی حد تک محفوظ ہے۔ لیکن وہ اپنی طبیعت پر اس ہلکے سے بوجھ کو بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے ان دونوں خدمتوں سے انکار کر دیا تھا[1]۔ گورنمنٹ کالج لاہور کی پروفیسری کے لئے پنجاب کے لفٹننٹ گورنر، وزیر ہند سے ان کی سفارش کرنا چاہتے تھے اور انھیں یہہ اعتراف بھی تھا کہ یہ پیشہ ان کے میلانِ طبع کے موافق ہے لیکن وہ ضمیر کی حریت اور عمل کی آزادی کو زیادہ عزیز رکھتے تھے، چنانچہ وہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:-

"لفٹنٹ گورنر گورنمنٹ کالج لاہور کی پروفیسری کے لئے سکرٹری آف اسٹیٹ سے مری سفارش کرنے پر آمادہ تھے لیکن میں نے اپنے میلانِ طبع کے خلاف اس اسامی کی امیدواری سے دست بردار کر لی ہے[2]۔"

بہر حال خیال کی دنیا ہی میں انھوں نے آزادی کے نغمے نہیں گائے ہیں بلکہ عمل کی فضا میں بھی انھوں نے قیود و پابندیوں کو برداشت نہیں کیا۔ ذاتی و خاندانی حالات، مالی مشکلات، اور میلانِ طبع کا اقتضا یہ تھا کہ وہ پروفیسری سے استعفا نہ دیتے اور ان تمام سہولتوں سے فائدہ اُٹھاتے، جو گورنمنٹ نے انھیں دے رکھی تھیں۔ پروفیسری، جیسے باوقار و معزز منصب کو بھی وہ قیدِ ملازمت، اور انگریز کی غلامی کی ہی ایک شکل سمجھتے تھے اور ان کی آزاد طبع پر یہ قید بھی بھاری تھی۔ اسی لئے انھوں نے اس سے استعفا دے دیا اور اس کے بعد کبھی کوئی سرکاری عہدہ قبول نہیں کیا، پروفیسری سے استعفاء

---

1. مکاتیب اقبال حصہ دوم ص ۱۱۸
2. " " " ص ۱۲۷

دینے کے بعد وہ پیشہ وکالت کی طرف زیادہ توجہ دینے لگے۔ لیکن معاشی نقطہ نظر سے یہ پیشہ ان کے لئے کچھ زیادہ فائدہ بخش ثابت نہ ہوا۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب کا بیان ہے کہ :-

"بیرسٹری کے بہترین زمانے میں بھی ان کی آمدنی کبھی ایک ہزار روپیہ سے متجاوز نہیں ہوئی[1]"

ظاہر ہے کہ یہ آمدنی اقبال کے شایانِ شان نہ تھی اِن کے سامنے معمولی وکلاء اس سے زیادہ کما لیا کرتے تھے۔ یہ بات نہ تھی کہ اقبال کی مہارتِ قانونی میں کسی کو شک تھا۔ جج اور بار دونوں کو ان کی قانون دانی کا اعتراف تھا۔ ایک سے زائد مرتبہ لاہور کی ججی کے سلسلے میں ان کا نام لیا گیا، لیکن بہرحال یہ امر واقعہ ہے کہ آمدنی کے نقطۂ نظر سے وہ اپنے زمانے کے کامیاب وکلاء میں شمار نہیں کئے جاتے تھے اور اُن کی آمدنی بھی بس یوں ہی سی تھی۔ اس کی اصلی وجہ بھی اقبال کی آزادئ طبع تھی۔ پیشہ وکالت میں کامیابی کا راز قانون سے زیادہ جج کو سمجھنے میں مضمر ہے۔ ایک کامیاب وکیل پہلے جج کو رام کرتا اور قانون کی اپنے مواقف تعبیر و توجیہہ بعد میں کرتا ہے، اور اس کے لئے اس کو وہ سب کچھ کرنا پڑتا ہے، جس کو عام طور پر ذرا شریفانہ انداز میں دنیا سازی کہا جاتا ہے ـــــ تملق و چاپلوسی بھی کرنی پڑتی ہے، ڈنر اور عصرانے بھی دینے پڑتے ہیں ـــــ پھر اگر حاکمِ عدالت واقعی حاکمِ وقت بھی ہو، حاکم قوم کا فرد بھی ہو، تو نوبت تملق و چاپلوسی، ڈنر اور عصرانوں سے گذر کر محفلِ اکل و شرب نائٹ کلب اور ناچ گھر تک پہنچ جاتی ہے۔ اقبال کے زمانہ میں بھی کامیاب وکالت کی یہی ترکیبیں تھیں۔ لیکن

---

[1] آثارِ اقبال صـ ۲۵

انھیں ان سے کوئی مناسبت ہی نہیں بلکہ نفرت سی تھی۔ مرزا جلال الدین بیرسٹر تحریر فرماتے ہیں۔

" ہم نے کئی مرتبہ ڈاکٹر صاحب کو مشورہ دیا کہ وہ کبھی کبھی کھانے پر حکام کو اپنے یہاں مدعو کر لیا کریں۔ انگریز کو رام کرنے کا بہترین طریقہ اکل و شرب کی دعوت ہے۔ وہ اکثر بڑے وعدے ایسی ہی صحبتوں میں کیا کرتا ہے اور جو تعلقات کھانے کی میز پر قائم ہوتے ہیں، ان کا احترام اسے ہمیشہ ملحوظ رہتا ہے۔ مگر ڈاکٹر صاحب کے نزدیک ہمارے مشورے قابل قبول نہ ہوتے وہ یہی جواب دیتے کہ وہ ایسی تقریبات پر روپیہ ضائع کرنا پسند نہیں کرتے۔ کیونکہ انگریز کو رام کرنے کا سوال ہی اُن کی دلچسپیوں کے دائرے سے باہر تھا[۵]"

الغرض پیشہ وکالت میں ان کی ناکامی کی بڑی وجہ یہی انگریز کی غلامی اور خوشامد سے نفرت تھی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ اِن کی پوری عمر معاشی سکون اور آسودہ حالی سے ناآشنا رہی۔

اکثر ٹوڈی و سرکار پرستوں کی معراج یہی تھی کہ کوئی حاکم وقت انگریز کلکٹر، انگریز کمشنر، یا انگریز گورنر ان کو اپنی کسی پارٹی میں یاد فرمائے اور شرفِ تکلم بخشے۔ اقبال اگر سرکار پرست تھے تو انھیں بھی ایسے موقع کا متلاشی رہنا چاہیئے تھا۔ اس سلسلہ میں ایک واقعہ سُن لیجئے۔ ایک دفعہ دلی میں وائسرائے سے ان کی ملاقات ہوئی۔ وائسرائے نے ان سے کہا کہ کل میرے ساتھ کھانا کھائیے۔ سرکار پرست اقبال کے لئے اس سے بڑا اعزاز کیا ہو سکتا تھا کہ انگریز کمشنر، کلکٹر، اور گورنر، نہیں بلکہ گورنروں

۵۔ ملفوظاتِ اقبال ص ۷۹

کا گورنر اور تاج کا نمائندہ اقبال کو بطور خاص دعوت اکل وشرب دے رہا ہے! اقبال پر انگریز کی غلامی کی پھبتیاں کسنے والے تو یہی سمجھیں گے کہ اقبال نے خندہ پیشانی کے ساتھ وائسرائے کی اس دعوت کو قبول کر لیا ہوگا اور اس کی زبان پر تشکر و امتنان کے الفاظ بے ساختہ آگئے ہوں گے لیکن واقعہ کیا پیش آیا؟ ـــــ واقعہ یہ پیش آیا کہ علامہ نے صاف صاف کہہ دیا کہ "میں کل دِلّی سے لاہور چلا جاؤں گا اس لئے آپ کی دعوت قبول نہیں کر سکتا" وائسرائے کی دعوت اور اس سے انکار! اور اس انکار کی وجہ، ناسازیٔ طبع، شدید مصروفیات نہیں بلکہ صرف اپنے پروگرام کی پابندی اور محض دِلّی سے لاہور جانے کا خیال! وائسرائے کی اس دعوت کی خاطر اپنی اہم ترین مصروفیات کے ترک کرنے والے اور اپنی عزیز و قریب کی میت کو چھوڑ کر اس میں سر کے بل چل کر آنے والے تو ہندوستان کے گورنر جنرل نے بہت دیکھے ہوں گے، مگر محض لاہور کی واپسی کے خیال سے اس کی دعوت کو ٹھکرانے والے اقبال کو اس نے شاید پہلی بار دیکھا ہو!!

ہندوستان کی ماضی بعید کی نہیں ماضی قریب کی تاریخ میں سرکار پرستوں اور انگریز کے ہوا خواہوں نے کیا کیا نہیں کیا۔ اپنے نام و نمود اور اپنی جلب منفعت اور حصولِ منصب کی خاطر ملک و ملت کے مفادات کو کس کس طرح قربان نہیں کیا اپنی تہذیب و تمدن اپنی ثقافت و معاشرت کے اصولوں کو کیسے کیسے نہیں توڑا، اور اپنے مذہب کے ان عقائد و خصوصیات کو جن کو وہ خود بھی برحق سمجھتے تھے، کس کس طرح اپنے ہی ہاتھوں ذبح نہیں کیا؟!

اقبال کے سامنے بھی حکومتِ وقت نے بڑے بڑے مناصب پیش

کئے لیکن "سرکار پرست اقبال نے ان کو محض اس لئے قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ اس کی قبولیت کی وجہ سے اس کے بعض اصولوں پر آنچ آتی تھی صرف ایک واقعہ سُن لیجئے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں :۔

"ایک مرتبہ حکومتِ ہند نے ان کو جنوبی افریقہ میں اپنا ایجنٹ بنا کر بھیجنا چاہا اور یہ عہدہ اُن کے سامنے باقاعدہ پیش کیا مگر شرط یہ تھی کہ وہ اپنی بیوی کو پردہ نہ کرائیں گے اور سرکاری تقریبات میں لیڈی اقبال کو ساتھ لے کر شریک ہوا کریں گے۔ اقبال نے اس شرط کے ساتھ یہ عہدہ قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا اور خود لارڈ ولنگڈن (وائسرائے وقت) سے کہا کہ میں بیشک ایک گنہ گار آدمی ہوں، احکامِ اسلامی کی پابندی میں بہت کوتاہیاں مجھ سے ہوئی ہیں مگر اتنی ذلت اختیار نہیں کر سکتا کہ محض آپ کا ایک عہدہ حاصل کرنے کے لئے شریعت کا حکم توڑ دوں[۱] "

اللہ اللہ! سرکار پرست اقبال کتنا رجعت پسند اور دقیانوسی ہے!! اسی سلسلے میں اقبال کی زندگی کے بعض واقعات پر ایک نظر ڈال لیجئے۔ "۱۹۲۴ء میں سر فضل حسین نے سر میل کم ہیلی (گورنر پنجاب) کو ترغیب دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو جج کا عہدہ دیں، لیکن یہ امر زیرِ تجویز تھا کہ ڈاکٹر صاحب نے حکومت پر بے لگام تنقید لکھ کر سرکاری افسران کی ہمدردیاں کھو دیں[۲] "

۱؎ جوہرِ اقبال ص ۳۸، ۳۹

۲؎ [illegible]

"۱۹۲۷ء میں آئندہ اصلاحات مسلمانوں کے مطالبات پیش کرنے کے لئے انگلستان میں ـــــ سکرٹری آف اسٹیٹ کے پاس مسلم وفد بھیجنے کی تجویز ہوئی۔ سر فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے اس وفد کی رہنمائی کے لئے کہا اور اس غرض کے لئے تین ہزار روپیہ جمع کیا۔ یہ چیز ڈاکٹر اقبال کے لئے قدر اول کی سیاسی زندگی کو متیقن کر دیتی، لیکن انھوں نے جانے سے انکار کر دیا...... ان کے بدلے میں سر ظفر اللہ جانے کے لئے راضی ہو گئے اور انھوں نے اپنے لئے روشن مستقبل متیقن کر لیا۔"

گذشتہ صفحات میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ علامہ اقبال نے آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس میں حکومت برطانیہ اور وزیر اعظم برطانیہ پر سخت تنقید کی تھی جس کی وجہ سے حکومت ان سے سخت ناراض ہو گئی اور اسی لئے اس نے سر فضل حسین کی کوششوں کے باوجود ڈاکٹر صاحب کو ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے مجلس اقوام میں بھیجنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد بھی سر فضل حسین نے متواتر کوشش کی کہ حکومت علامہ اقبال کو پبلک سروس کمیشن کا رکن بنا دے لیکن ڈاکٹر صاحب کی یہ آزاد روش حکومت کی آنکھوں میں کھٹک رہی تھی اسی لئے وہ پبلک سروس کمیشن کے رکن نہیں بنائے گئے۔

اپنی آزاد خیالی اور مخالف برطانیہ روش کے باعث اپنی زندگی کو کامیاب بنانے کے بعض بڑے اچھے مواقع انھوں نے کھو دئے اور اس طرح ساری عمر معاشی تنگی اور عسرت میں گذار دی ـــــ اور آخری عمر میں حال کیا تھا؟ "سر فضل حسین نے میاں امیر الدین کو لکھا۔ اقبال، کہتے ہیں، کچھ دن ہوئے، میں نے سنا، وہ اچھی طرح نہیں ہیں اور یہ

ـــــ
۱۔ فضل حسین ... کی سوانح زندگی بحوالہ "اقبال کی شاعری" از عبدالمالک آروی صفحہ ۳۱

کہ وہ بعض مالی مشکلات میں ہیں۔ میں خوش ہوں گا اگر تم بہت ہی رازدارانہ طریقہ سے بتاؤ گے کہ صحیح حالت کیا ہے، میں کالج کے زمانے سے ان کا بڑا مداح رہا ہوں، ایک بار پھر میں ان کو مدد پہنچانے کی کوشش کرنا چاہتا ہوں۔ مگر مجھے صحیح طور سے معلوم ہوجائے کہ آجکل صحت، مالیات، اور حقیقی کاروبار، (اگر کوئی ہے) کے لحاظ سے وہ کیسے ہیں میاں امیرالدین نے جواب دیا کہ ڈاکٹر اقبال نے ۱۹۳۱ء سے وکالت ترک کردی ہے، ان کی صحت اور اسی طرح ان کی مالی حالت خراب ہے اور ان کی آواز سرعت کے ساتھ بیٹھی جارہی ہے"[1] ———

کیا انگریز کے ہواخواہوں اور سرکار کے نیازمندوں کی زندگی کا بھی یہی حال رہا ہے؟

اقبال نے گورنمنٹ کالج لاہور کی پروفیسری سے استعفا، دیا لفٹنٹ گورنر کی کوششوں کے باوجود گورنمنٹ کالج کے شعبۂ تاریخ کی پروفیسری قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوئے، انڈین ایجوکیشنل سروس میں حکومت کی پیش کردہ عہدے کو مسترد کردیا، اپنی وکالت چمکانے کے لئے انگریز عہدہ داروں کی منت، خوشامد نہ کی وائسرائے کی دعوتوں کو ٹھکرادیا، آفریقہ میں حکومت کے ایجنٹ جنرل بننے سے خود وائسرائے ولنگڈن کے منہ پر انکار کردیا، جانتے بوجھتے ہوئے مجلس اقوام کی نمائندگی اور پبلک سروس کمیشن کی رکنیت کے مواقع کھودئے ——— اور ساری عمر قلیل ترین آمدنی پر گذاردی!

اس کے باوجود نکتہ چین اور معترضین یہی کہتے رہے کہ اقبال، برطانیہ کا ہواخواہ انگریز کا نیازمند اور امپیریلزم کا ایجنٹ ہے!! واہ رے سرکار کے اقبال!!!

---

[1] سر فضل حسین کے سوانح زندگی بحوالہ "اقبال کی شاعری" از عبدالمالک آروی ص ۳۰۔

(ب) فرقہ پرستی ——— اقبال کی فردِ جرم کا یہ جلی عنوان ہے۔ یہ الزام مساوی شدت کے ساتھ اِن کی شاعری اور سیاست دونوں پر لگایا جاتا ہے۔ ۱۹۰۵ء تک اُن کے سیاسی رجحانات وطن پرستانہ تھے۔ لیکن قیامِ یورپ کے زمانہ ہی میں ان کے تصورات میں ایک گونہ تبدیلی پیدا ہوئی اور یورپ سے واپسی کے بعد ان کی شاعری نے ایک نیا راستہ اختیار کیا۔ معترضین کہتے ہیں کہ اسی زمانہ سے اقبال فرقہ پرست بن گئے۔ چنانچہ اقبال کے بعض بہترین عقیدت مندوں کا بھی یہی خیال ہے۔ عبدالمالک آروی صاحب لکھتے ہیں:-

"اقبال جب اسلامیاتی شاعری پر اُتر آتے ہیں تو بعض اوقات اُن میں ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان (Communalistic Tendency) پیدا ہو جاتا ہے[۱]"

جب اقبال کی شاعری پر یہ اعتراض کیا جا سکتا ہے تو اُن کی سیاست اس سے کیسے بچ سکتی ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اُن کی شاعری پر فرقہ پرستی کا الزام محض ان کے سیاسی خیالات و تصورات کی بدولت ہی لگایا جاتا ہے۔ ہندوستان کی سیاسی لغت میں فرقہ پرستی سے زیادہ بدنام اصطلاح شاید ہی کوئی ہو۔ محدود معنی میں عام طور پر فرقہ پرست اُس شخص کو کہا جاتا ہے، جس میں نہ صرف اپنے فرقہ کی عصبیت بلکہ دوسرے فرقوں کی طرف سے تعصب پایا جاتا ہو۔ مسلم فرقہ پرست کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہندو دشمن ہے۔ اصل میں جو لوگ اس اصطلاح کو استعمال کرتے ہیں، وہ تعصب اور عصبیت کے فرق کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اور دونوں اصطلاحوں کو ہم معنی قرار دیتے ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی فرقہ پرستی کو واضح کرنے سے قبل ان اصطلاحوں کا صحیح مفہوم سمجھ لیا جائے۔ خوش قسمتی سے خود علامہ

---

[۱] اقبال کی شاعری از عبدالمالک آروی صاحب صفحہ ۳۱

مرحوم نے اپنے ایک خط میں اس مسئلہ پر بڑے فاضلانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے، وہ لکھتے ہیں۔

"عصبیت اور چیز ہے اور تعصب اور چیز۔ عصبیت کی جڑ حیاتی (Biological) ہے اور تعصب کی نفسیاتی (Psychological) تعصب ایک بیماری ہے جس کا علاج اطبار روحانی اور تعلیم سے ہو سکتا ہے۔ عصبیت زندگی کا ایک خاصہ ہے جس کی پرورش اور تربیت ضروری ہے۔ اسلام میں انفرادی اور اجتماعی عصبیت۔ دونوں کے حدود مقرر ہیں، ان ہی کا نام شریعت ہے۔ میرے عقیدے کی رُو سے، بلکہ ہر مسلمان کے عقیدے کی رُو سے ان حدود کے اندر رہنا باعث فلاح اور ان سے تجاوز کرنا بربادی ہے۔"[1]

اقبال کو فرقہ پرست کہنے سے اگر معترضین کا مطلب یہ ہے کہ وہ غیر مسلموں یا ہندوؤں کے مخالف اور دشمن ہیں، تو یہ الزام سراسر بہتان ہے۔ اقبال کے دوستوں میں جہاں ہم کو مسلمانوں کے نام ملتے ہیں، وہاں ہندوؤں اور سکھوں کے نام بھی دکھائی دیتے ہیں۔ سر جوگندر سنگھ سے ان کا گہرا یارانہ تھا۔ نواب سر ذوالفقار علیخاں کی کوٹھی پر سر جوگندر سنگھ، اقبال اور دوسرے بے تکلف دوستوں کی محفلیں جمتی تھیں حیدرآباد کے سابق وزیر اعظم مہاراجہ سر کشن پرشاد سے ان کے مخلصانہ روابط تھے اور اس ہندو رئیس سے ان کو جو خلوص تھا، اس کا اظہار، وہ یوں کرتے ہیں۔

"مجھے جو خلوص سرکار سے ہے، اس کا راز معلوم کرنا مشکل نہیں۔ یہ راز مضمر ہے، اس دل میں، جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بخشا ہے۔

---

[1] مکاتیب اقبال حصہ دوم ص ۲۴

سرکار کی قبائے امارت سے میرے دل کو مسرت ہے، مگر میری نگاہ اس سے پرے جاتی ہے اور اس چیز پر جا ٹھہرتی ہے، جو اس قبا میں پوشیدہ ہے۔ الحمدللہ کہ یہ خلوص کسی غرض کا پردہ دار نہیں اور نہ انشاء اللہ ہوگا۔ انسانی قلب کے لئے اس سے بڑھ کر زبوں بختی اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا خلوص پروردۂ اغراض و مقاصد ہو جائے۔ انشاء اللہ العزیز اقبال کو آپ حاضر و غائب اپنا مخلص پائیں گے۔ اللہ نے اس کو نگاہ بلند اور دلِ غیور عطا کیا ہے، جو خدمت کا طالب نہیں اور احباب کی خدمت کے لئے ہمیشہ حاضر ہے[۱]"

اور اس ہندو رئیس اعظم کو بھی اقبال جیسے فرقہ پرست پر اتنا بھروسہ ہے کہ وہ اپنی صاحبزادیوں کی شادی بیاہ کے معاملات میں اقبال سے مشورہ کرتا ہے[۲]۔ یہی نہیں کہ اقبال کے دوستوں میں ہم کو ہندو اور سکھ حضرات ملتے ہیں بلکہ اقبال کو ہندو فرقہ سے بھی کوئی تعصب دشمنی اور عناد نہیں ہے۔ وہ ان کی ترقی کے خواہاں اور ان کی کامیابی سے خوش ہوتے ہیں۔ سر فرانسس ینگ ہس بنڈ کے نام وہ ایک خط میں لکھتے ہیں :-

"براہ کرم یہ نہ سمجھئے کہ مجھے ہندوؤں سے کوئی تعصب ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حالیہ سالوں میں ایثار و جرأت کی جو اسپرٹ انھوں نے دکھائی ہے، اسکی میں بڑی قدر کرتا ہوں۔ انھوں نے زندگی کے میدان میں ممتاز افراد پیدا کئے ہیں۔ اور معاشی و

۱؎ مکاتیب اقبال حصہ دوم ص ۲۸۱

۲؎ " " " ص ۲۰۱

معاشرتی راستوں پر تیزی سے گامزن ہیں۔"[1]

ہندوؤں کے مذہبی اوتاروں کی بھی اُن کے دل میں کافی عزت اور قدر و منزلت ہے۔ رام چندر جی کی مدح میں انھوں نے اس دور میں جب کہ وہ پکے فرقہ پرست قرار دیے جا چکے تھے، ایک پر اثر نظم لکھی جس میں انھوں نے رامچندر جی کو "امام ہند" چراغِ ہدایت اور ملک سرشت کہا ہے۔ علاوہ ازیں ان کا ارادہ رامائن کو اردو میں لکھنے کا بھی تھا، جس کا اظہار انھوں نے مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کے نام ایک خط[2] میں کیا ہے۔ سوامی رام تیرتھ پر انھوں نے ایک دل آویز نظم لکھی۔ ہندو قائدین اور رہنماؤں میں پنڈت جواہر لال نہرو سر تیج بہادر سپرو کے وہ بے حد مداح رہے ہیں۔ اس طرح ہندو قوم اور ہندو اعاظم رجال سے انہیں تعصب کی بجائے ایک طرح کی محبت رہی ہے۔ پھر وہ ہندو مذہب کے بھی دشمن کبھی نہیں رہے۔ انھوں نے اس مذہب کی مابعد الطبیعیات کا بڑی دقت نظر سے مطالعہ کیا تھا۔ مثنوی اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔

> ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے اس قوم کے موشگاف حکمار نے قوت عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی۔ اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ "انا" کی حیات کا یہ شہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے، عمل سے متعین ہوتا ہے۔ یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گذشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ

---

[1] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صہ ۱٦٧

[2] شاد اقبال صہ ۱۰۲، ۲۰۳

قانونِ عمل اپنا کام کرتا رہے گا وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔
انیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فوسٹ، جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظِ کلام کی جگہ لفظ عمل پڑھتا ہے۔ (ابتداد میں کلام تھا، کلام خدا کے ساتھ اور کلام ہی خدا تھا) تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اسی نکتہ کو دیکھتی ہے، جس کو ہندو حکمائ نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر، ہندو حکمائ نے تقدیر کی مطلق العنانی اور انسانی حریت اور بالفاظ دیگر جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا، اور اس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفیانہ لحاظ سے، ان کی جدت طرازی، داد وتحسین کی مستحق ہے، اور بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس قضیہ سے پیدا ہوتے ہیں یعنی یہ کہ جب انا کی تعین عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے اور وہ ترکِ عمل ہے۔
یہ نتیجہ انفرادی اور ملی پہلو سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدد پیدا ہو، جو ترکِ عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔ بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرایہ میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترکِ عمل سے مراد ترکِ کلی نہیں چونکہ عمل اقتضاء فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے، بلکہ ترکِ عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے

مطلق دل بستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد سری رام نوج بھی
اسی راستے پر چلے۔ مگر افسوس ہے کہ جس عروس معنی کو سری
کرشن اور سری رام نوج بے نقاب کرنا چاہتے تھے۔ سری شنکر
کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا۔ اور سری کرشن کی قوم
ان کی تجدید کے ثمر سے محروم رہ گئی[1]۔"

دیکھئے یہاں کتنے بلیغ اور عالمانہ انداز میں ہندو مابعد الطبیعیات کے ایک اہم مسئلے پر بحث کی ہے اور کس قدر شاندار الفاظ میں سری کرشن اور سری رام نوج کو خراج تحسین ادا کیا ہے۔

ان کی بے تعصبی کا اندازہ ایک اور واقعہ سے بھی ہوتا ہے۔ جاوید منزل میں منتقل ہونے سے قبل وہ میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں رہتے تھے۔ اس کوٹھی کے قریب ایک سینما بھی تھا، جس کا شور و غوغا اس فلسفی، حکیم و شاعر کے آرام و سکون میں مخل ہوا کرتا تھا۔ پھر یہ کوٹھی بہت بوسیدہ اور پرانی تھی اور کرایہ بھی اس لحاظ سے زیادہ یعنی ایک سو تیس روپیہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب کی افتادِ طبع کو پیش نظر رکھتے ہو، حیرت ہوتی ہے کہ انھوں نے ایک عرصہ تک اس کوٹھی میں گذارا کیسے کیا؟ فطرتاً وہ ہنگاموں سے دور بھاگنے والے اور گوشہ تنہائی کے جویا تھے پھر ان کی کفایت شعاری کا یہ عالم تھا کہ زندگی بھر پائی پائی کے خرچ کا حساب برابر لکھا جاتا تھا[2] اور "بے ضرورت خرچ سے ہمیشہ محترز رہتے بلکہ اکثر اوقات اس کے مصرف میں اس قدر حزم و احتیاط سے کام لیتے کہ ان کی احتیاط کنجوسی دکھائی دینے لگتی تھی[3]"۔

---

[1] مضامین اقبال ص ۴۹، ۵۰
[2] حیاتِ اقبال ص ۶۲
[3] ملفوظاتِ اقبال ص ۷

لیکن اس کے باوجود ماہانہ ایکسو تیس روپیہ کرایہ دیکر وہ ایک ایسی بوسیدہ پرانی کوٹھی میں مقیم تھے، جس کی فضا شور و ہنگامے سے معمور رہا کرتی تھی۔ اتنے گراں کرایہ میں تو انھیں بہت ہی اچھی کوٹھی مل سکتی تھی یہی سوال ان سے ایک دن کیا گیا، جواب کیا ملا ؟

"ٹھیک ہے مگر میں یہاں سے جانا نہیں چاہتا۔ بات در اصل یوں ہے کہ یہ کوٹھی دو ہندو یتیم بچوں کی وراثت ہے، میرے چلے جانے سے، ان کو بہت تکلیف ہوگی۔ اتنا کرایہ شاید اور کوئی نہ دے[۱]"——

——یہ تھا سخت متعصب، پکا ہندو دشمن اور کٹر فرقہ پرست اقبال!

لیکن معترضین اقبال کی زندگی کے ان واقعات کو نظر انداز کر جاتے ہیں اور بعض تو اس کو فرقہ پرست قرار دینے میں اس حد تک آگے بڑھ جاتے ہیں کہ "ہندوستاں ہمارا" اور "نیا شوالہ" جیسی قوم پرستانہ نظمیں لکھنے والا اقبال بھی انھیں فرقہ پرست ہی دکھائی دیتا ہے! "ہندوستان ہمارا" والی نظم اس لئے قوم پرستی کے جذبات سے خالی ہے کہ اس میں فارسی کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور نیا شوالہ میں اقبال نے برہمن کی بُت پرستی پر طنز و تعریض اور ملامت کر کے اپنی فرقہ پرستی کا ثبوت دیا ہے[۲]!! لیکن وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ فارسی اقبال کی نظر میں کوئی مذہبی زبان نہ تھی اور "نیا شوالہ" میں وہ "برہمن کے بت" اور "واعظ کے خدا" دونوں سے بیزار ہے——

یہاں ہمیں اقبال کی شاعری کے نام نہاد فرقہ پرستانہ پہلو سے بحث نہیں اس لئے

۱؎ ملفوظاتِ اقبال صد ۲۰۸

۲؎ یہ اعتراض ڈاکٹر سچدانند صاحب نے اپنی کتاب Iqbal The Poet and His message میں کیا ہے۔

اس موضوع کو ہم یہیں ختم کرتے ہیں بتلانا صرف اس قدر تھا کہ جب ہندوستان کے جدید تعلیم یافتہ اور روشن خیال حضرات کے نزدیک اقبال کے خیالات میں فرقہ پرستی کی جھلک اس وقت بھی نظر آتی ہے جبکہ وہ ایک معنیٰ میں قوم پرست تھے تو ان کی بعد کی زندگی اور خصوصاً سیاسی زندگی پر ہمدردانہ اور غیر متعصبانہ نقطۂ نظر سے غور کرنے کے لئے کس کو آمادہ کیا جا سکتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ اس قسم کے خیالات کا اظہار کرتے ہیں، وہ در اصل اپنی بیمار ذہنیت کا ثبوت دیتے ہیں اور جو الزام وہ اقبال پر لگاتے ہیں اس کے مورد وہ خود ہی ہیں!

حقیقت یہ ہے کہ اقبال اس معنیٰ میں قطعاً فرقہ پرست نہیں تھے کہ وہ غیر مسلموں سے کوئی بغض و تعصب رکھتے تھے لیکن ان میں مذہبی عصبیت ضرور تھی۔ وہ اس جماعت سے محبت رکھتے تھے جس کو مسلمان کہا جاتا ہے اس گروہ کی فلاح و بہبود اور اس کے سیاسی استحکام کے لئے انھوں نے عملاً سیاسیات میں حصہ لیا۔ بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ عزلت نشین اور تنہائی پسند اقبال کو میدانِ سیاست میں کھینچ لانے کا اصلی محرک، اسی گروہ، جماعت، اور فرقہ کی "خودی" اور "انا" کی حفاظت اور اس کے استحکام کا جذبہ تھا۔ اگر یہ فرقہ پرستی ہے تو اقبال کے ہر معتقد و مداح کو اس کا اعتراف کرنے پڑے گا اور خود اقبال کو اس سے انکار نہیں تھا۔ اس مسئلہ پر انھوں نے کل ہند مسلم لیگ کے خطبہ صدارت میں بہت ہی واضح اور غیر مبہم الفاظ میں اظہار خیال کیا وہ فرماتے ہیں :۔

"جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، مجھے یہ اعلان کرنے میں مطلق تامل نہیں کہ اگر فرقہ وارانہ اُمور کے ایک مستقل اور پائیدار تصفیہ کے لئے

اس بنیادی اصول کو تسلیم کر لیا جائے کہ مسلمانانِ ہندوستان کو اپنی روایات و تمدن کے مطابق اس ملک میں کاملاً آزادانہ نشو و نما کا حق حاصل ہے، تو وہ اپنی وطن کی آزادی کے لئے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہیں کریں گے یہ اصول کہ ہر گروہ اس امر کا مجاز ہے کہ وہ اپنے طریقہ پر مکمل ترقی کرے، فرقہ پرستی کے کسی تنگ نظر جذبہ کا آفریدہ نہیں ہے۔ فرقہ پرستی کی بھی بہت سی صورتیں ہیں۔ وہ فرقہ جو دوسرے فرقوں کی بدخواہی اور نفرت کے جذبات سے آلودہ ہو، پست و ہیچ ہے میں دوسرے فرقوں کے رسوم و رواج، قوانین، مذہب اور عمرانی ادارات کا بے حد احترام کرتا ہوں ــــــــ یہی نہیں بلکہ قرآنی تعلیمات کے مطابق یہ میرا فرض ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو میں ان کی عبادت گاہوں کی مدافعت کروں تاہم میں فرقہ وارانہ گروہ سے محبت کرتا ہوں، جو میری زندگی اور طور طریق کا سرچشمہ ہے۔ اور جس نے مجھے اپنا دین، اپنا روپ، اپنے افکار، اپنی ثقافت عطا کی اور اس کے ذریعہ اس نے اپنے پورے ماضی کو ایک زندہ بر سرِ کار عامل کی حیثیت سے میرے موجودہ شعور میں از سر نو بیدار کر کے مجھے وہ بنایا ہے، جو کچھ میں ہوں[1]۔"

اپنی جماعت، گروہ اور فرقہ سے محبت ہے لیکن اوروں سے نفرت نہیں۔ اقبال کا یہی مسلک تھا۔ اگر یہ فرقہ پرستی ہے تو بے شک اقبال اس کے

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۱۱۔

مجرم ہیں! لیکن اس جماعت گروہ اور فرقہ سے محبت کیوں ہے؟ کیا محض اس لئے کہ وہ اس جماعت اور گروہ میں پیدا ہوئے تھے؟ عموماً جب ہم یہ کہتے ہیں کہ انھیں مسلمانوں سے محبت تھی اور ان کی سیاسی، عمرانی اور معاشی فلاح و بہبود اقبال کے ہمیشہ پیشِ نظر رہا کرتی تھی، تو ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ مسلمان جماعت اور فرقے سے ان کی مراد کیا ہے؟ خود اقبال کو اس کا اندیشہ تھا کہ مسلمان جماعت کا جو تصور ان کے ذہن میں تھا۔ اس کو ایسے مواقع پر نظر انداز کر دیا جائے گا۔ اس لئے انھوں نے آگاہ فرمایا تھا کہ

"اسلام اور مسلم میرے لئے خاص اصطلاحات ہیں۔ جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لئے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے[۱۱]"

دنیا میں جس طرح اور مذہبی جماعتیں ہیں اسی طرح مسلمان بھی ایک جماعت اور فرقہ ہے، یہ عام تصور ہو تو ہو لیکن اقبال کا یہ تصور نہ تھا۔ انھوں نے زندگی اور اس کی حقیقتوں کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا وہ جدید اور قدیم طرز تفکر دونوں سے واقف تھے پھر انھوں نے اپنے مطالعہ کی روشنی میں مختلف عمرانی، معاشی، سیاسی، اور اخلاقی نظاموں پر کئی برس آزادانہ غور و فکر کیا تھا اور بالآخر ایک حکیم، مفکر، اور فلسفی کی حیثیت سے اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ ساری بنی نوع انسان کے لئے اس دنیا میں اگر کوئی نظام زندگی ہے تو وہ اسلام ہے۔ اسی سے دنیا کی موجودہ مشکلات حل ہو سکتی ہیں۔ اور انسان کی انفرادی نجات و اجتماعی فلاح کا یہی ایک واحد راستہ ہے۔ وہ اسلام کو محض ایک مذہب (Religion) یا نظام اخلاق (Ethics) نہیں سمجھتے تھے جس کا تعلق صرف اس رشتہ کی

کو ایک انفرادی یا خانگی مسئلہ نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ مسیحیت نے پیش کیا ہے پھر مذہب کے متعلق اس کا تصور قومی (National) بھی نہ تھا جیسے مصریوں، یونانیوں اور ہندیوں کا ہے۔ وہ دین کو نسلی بھی نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ یہودی خیال کرتے ہیں ـــــــــ ان کی نظر میں دین کو قومی، نسلی، انفرادی، نہیں بلکہ خالصاً "انسانی" ہونا چاہیئے اور اس کا مقصد ان کی نظر میں یہ تھا کہ وہ باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرتا ہے[1]۔ اور اس معیار پر اگر کوئی نظام زندگی، خواہ وہ قدیم ہو یا جدید، پورا اترتا ہے تو اقبال کے نزدیک وہ اسلام ہی ہے۔ مختصر یہ کہ اسلام کو وہ ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ کا ایک اصول اور ایک ایسا مکمل نظام زندگی سمجھتے تھے، جو انسانوں کی انفرادی و اجتماعی ضروریات کو پورا کرتا اور ان کی خودی کو پروان چڑھاتا ہے۔ وہ خود لکھتے ہیں۔

"اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے، اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے، جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر تخلیق کرے[2]"

---

[1] مضامین اقبال صـ ۱۸۳

[2] " " صـ ۱۸۳

مذہب کی غائت ان کی نظر میں انسانوں کو مختلف گروہوں میں تقسیم کرنا نہیں بلکہ ایک رشتۂ وحدت میں پرونا ہے اور مسلمان اُن کی نگاہ میں وہ گروہ ہے جو اس اصول اجتماعیۂ انسانیہ کا حامی ہے اور جو اس نظام زندگی کو دنیا میں عملاً جاری و ساری کرتا ہے او وہ لکھتے ہیں۔

"نبوتِ محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک ہئیت اجتماعیہ انسانیہ قائم کی جائے جس کی تشکیل اُس قانونِ الہٰی کی تابع ہو، جو نبوت محمدیہ کو بارگاہِ الہٰی سے عطا ہوا تھا۔ بالفاظِ دیگر یوں کہیئے کہ اقوام عالم کے اختلافاتِ شعوب و قبائل، رنگ و زباں کو تسلیم کرتے کے باوجود اُن تمام آلودگیوں سے منزہ کرنا، جو زبان، ومکان، وطن، قوم، نسل، نسب اور ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہیں اس کا مقصد ہے۔ اور اس طرح اس پیکرِ خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کرنا اس کی غائت ہے جو اپنے وقت کے ہر لحظہ میں ابدیت سے ہمکنار رہتا ہے۔ یہ ہے مقام محمدی، یہ ہے نصب العین ملتِ اسلامیہ (Muslim community) کا[1]!!

الغرض وہ اسلام کو ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ کا ایک اصول اور مسلمانوں کو وہ جماعت سمجھتے تھے، جو اس اصول کی حامی اور علمبردار ہے اور ان کا یہ ایقان تھا کہ اگر یہ جماعت اس اصول کو اپنے پورے مضمرات کے ساتھ اپنی عملی زندگی میں اختیار کرلے اور اس کو پھیلانے کی کوشش کرے تو ایک دن آئے گا جب کہ ساری انسانیت، قوم، وطن، نسل، لقب، رنگ وزبان کی آلائشوں سے نکل کر اس اصول کی بناء پر ایک نصب العینی

[1] اسپیچز اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صفحہ ۲۳۶

معاشرہ میں جائیگی وہ بڑے پرزور الفاظ میں کہتے ہیں :-

"وحدت ایک ہی معتبر ہے اور وہ وحدت اخوت انسانی ہے جو نسل، قومیت، رنگ اور زبان سے ماورار ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت اس بدبخت قومیت اور اس ذلیل شہنشاہیت کے ٹکڑے ٹکڑے نہیں ہو جائیں گے اور جب تک انسان اپنے اعمال سے اس ایقان کا اظہار نہیں کریں گے کہ تمام مخلوق عیال اللہ ہے اور جب تک نسل، رنگ، اور جغرافیائی قومیتوں کے امتیازات بالکلیہ ملیامیٹ نہیں ہو جائیں گے، اس وقت تک انسان ایک مسرور اور پرسکون زندگی ہرگز بسر نہیں کر سکیں گے اور حریت، اخوت و مساوات کا دلفریب نصب العین کبھی حاصل نہ ہو سکے گا۔"[1]

بہرحال تمام انسانوں کو اخوتِ انسانی کی وحدت پر جمع کرنا اور ان سب کو عیال اللہ (Family of god) بناکر ایک نصب العینی معاشرہ (Ideal Society) کی تشکیل، اِن کا منتہائے نظر تھا۔ اور ان کا ایقان تھا کہ اس مقصد کو حاصل کرنے کا واحد ذریعہ اسلام اور صرف اسلام ہے۔ لیکن اسلام کوئی شخصیت تو ہے نہیں جو آپ سے آپ تمام انسانوں کی اس نصب العین کی طرف رہنمائی کرے۔ وہ تو ایک پاک برگزیدہ اور مقدس اصول ہے۔ اور اس اصول میں اتنی طاقت اور زندگی ہے کہ وہ ابد الآباد تک نسلِ انسانی کی رہبری کر سکتا ہے، لیکن اس عالم اسباب اور اس دُنیائے رنگ و بو میں کوئی مجرد اصول

---

[1] سپیچس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص ۲۲۲

صرف کتابوں میں بند رہ کر اپنے اثرات کو منصۂ شہود پر جلوہ گر نہیں کر سکتا
اس کے لئے ضرورت ہوتی ہے ایک ایسی انسانی جماعت کی جو اس
اصول کو محض ایک پالیسی، حکمت عملی اور رہنمایانہ اصول (Directive)
کے طور پر نہیں بلکہ ایک اٹل عقیدہ اور اذعان کی حیثیت سے قبول کرے۔
یہ اصول اس جماعت کے افکار و اذہان پر ہی چھا نہ جائے بلکہ اس کے
ضمیر اور قلب کے اندرونی گوشوں اور وجدان و روح کی گہرائیوں
میں اُتر جائے۔ اور وہ جماعت اس اصول کو ایک عقیدہ کی حیثیت سے
لے کر اُٹھے، پہلے وہ خود اس کو اپنی زندگی کے کلیات و جزئیات میں
برتے اور پھر ساری دنیا میں اس کو جاری و ساری کرنے کے لئے سر دھڑ
کی بازی لگا دے۔

اقبال کو مسلم جماعت سے محبت اسی لئے تھی کہ وحدتِ انسانی کا
یہ اصول، جس کو وہ اسلام کہتے ہیں، اس جماعت کا عقیدہ اور مسلک تھا۔
وہ سمجھتے تھے کہ انسانی اخوت اور عالمی برادری کی تشکیل، اسی صورت میں
ہو سکتی ہے جب کہ اس اصول کو اپنا کر جس جماعت نے اس کو اپنا عقیدہ
بنالیا ہے، اس کو ہر اس مقام پر مستحکم و مضبوط کیا جائے جہاں وہ رہتی
بستی ہے، اور ساتھ ہی ساتھ اس کے سامنے اس نصب العین کو پوری
طرح اجاگر کر کے پیش کیا جائے، جس کے لئے اس کی تخلیق ہوئی ہے
—— دیگر مسلمانوں کی طرح مسلمانانِ ہند بھی اسی اصولِ حیات سے
وابستہ ہیں، اسی لئے اقبال کو ان کی سیاسی کشمکش سے بھی دلچسپی ہے۔ ان کو
دلچسپی اس امر سے نہیں ہے کہ دیگر گروہوں اور فرقوں کی مانند مسلمانانِ ہند
بھی اس کشمکش میں کامیابی حاصل کر کے محض مادی اور دنیاوی منافع ——

دولت واقتدار ـــــ حاصل کرلیں بلکہ ان کی دلچسپی کا مرکزی نقطہ یہ تھا کہ مسلمانوں کی یہ کشمکش اس طرز پر ہو، جس سے اسلام کا، اسلام کے سیاسی مسلک کا ـــــ جو بجز انسانی اخوت کے اور کچھ نہیں ہے ـــــ اس خطۂ ارض پر بول بالا ہو۔

اقبال کی فرقہ پرستی کا ـــــ اگر اس کو فرقہ پرستی کہا جا سکے ـــــ یہی ماحصل ہے اس کی فرقہ پرستی کا تصادم قوم پرستی، وطن پرستی، نسل پرستی سے تو یقیناً ہوتا ہے، لیکن انسانی وحدت اور عالمی برادری سے ہرگز نہیں ہوتا۔ بلکہ صحیح معنی میں اقبال کی فرقہ پرستی اور وحدتِ انسانی میں سرے سے تضاد و تعارض ہے ہی نہیں بلکہ یہ دونوں تصورات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہی نہیں بلکہ ممد و معاون ہیں۔ دوسرے الفاظ میں اقبال کی "فرقہ پرستی" وہ زینہ ہے جس کے بغیر وحدتِ انسانی کے بلند نصب العین تک پہنچنا محال ہے۔ وہ ایک طریق عمل (Process) ہے، اخوت انسانی کی انتہا تک پہنچنے کا، اور ایک راستہ ہے عالمی برادری کی منزل مقصود تک رسائی کا ! اس حیثیت سے اقبال کی فرقہ پرستی اور لینن اور اس کے ہم خیال اشتمالیوں کی روسی اشتراکیت میں ایک گونہ مماثلت پائی جاتی ہے۔ اشتمالی حضرات بھی اشتراکیت کو ایک اصول کی حیثیت سے مانتے اور تسلیم کرتے ہیں، ان کا یہ عقیدہ ہے کہ تمام "ناداروں" (Have-nots) کو اس اصول پر متحد کرکے اور تمام زرداروں (Haves) سے اس عقیدہ کو منوا کر، اور اگر وہ نہ مانیں تو ان کو نیست و نابود کرکے، ایک ہمہ گیر انقلاب ایک عالمی برادری انسانی وحدت اور ایک نصب العینی معاشرہ کی تشکیل کی جا سکتی ہے۔ لیکن اس

مقصد کو حاصل کرنے کے لئے ان کی نظر پہلے انسانوں کی اس جماعت کی
طرف اُٹھتی ہے، جو اس اصول کے قائل اور معترف ہیں۔ پھر وہ ان گروہوں
اور جماعتوں کو منظم اور مستحکم کرتے اور ان کے ذریعہ یک وقت تمام دنیا
میں ایک ہمہ گیر انقلاب برپا نہیں کرتے بلکہ صرف اس مقام اور ملک میں
ایک غیر طبقاتی معاشرہ (class-less Society) کی بنیاد
ڈالتے ہیں، جہاں اصولِ اشتراکیت کے حامی زیادہ منظم اور اس انقلاب
کو برپا کرنے کے زیادہ اہل ہوتے ہیں۔ ان کی اس کوشش کی وجہ ہے کہ
انھوں نے صرف ایک خاص ملک اور یا خاص مقام کے باشندوں کی طرف
اپنی تمام توجہ مبذول کی، کوئی انھیں فرقہ پرست نہیں کہتا۔ لینن اور اس
کے ہم خیال، ساتھیوں پر جو کچھ تنقید کی گئی ہے، وہ یہ نہ تھی کہ وہ فرقہ پرست
تھے یا وہ ایک خاص گروہ اور ملک کی بھلائی چاہتے تھے، بلکہ یہ تھی کہ انھوں
نے روس میں اشتراکی پروگرام کو نافذ اور اشتراکی انقلاب کو برپا کرتے
وقت مارکسیت کے بین الاقوامی نصب العین کو ایک حد تک نظر انداز بلکہ
فراموش کر دیا۔ اقبال کے پاس بھی نصب العینی معاشرہ کے قیام اور وحدتِ
انسانی کی تشکیل کا ایک اصول ہے، وہ بھی اس اصول پر تمام انسانوں کو
متحد کر کے ایک عالمی انقلاب برپا کرنا چاہتا ہے۔ اور اس مقصد کے
حصول کے لئے اس کی نظریں بھی، اشتراکیوں کی مانند لازماً اس جماعت
کی طرف اُٹھتی ہیں، جو اس اصول کی قائل اور معتقد ہے۔ وہ بھی اس جماعت
کے افراد کی معاشی، عمرانی اور سیاسی اصلاح کر کے ان کو منظم و مستحکم کرنا
چاہتا ہے، تاکہ ان کے ذریعہ اور ان کے ہاتھوں وہ انقلاب برپا ہو جائے
جس کی غایت الغایات، وحدتِ انسانی کا قیام اور ایک نصب العینی معاشرہ

کی تشکیل ہے۔ پھر اس خاص جماعت اور طبقہ کو منظم و مستحکم کرتے ہوئے وہ اس نصب العین کی طرف سے آنکھیں نہیں بند کرلیتا ہے بلکہ اپنے خطبات وتقاریر اپنے شعرونغمہ کے ذریعہ اس جماعت میں وہ صور پھونکتا ہے، جس سے نیند کے ان ماتوں کی آنکھیں بھی اسی نصب العین کو دیکھنے لگتی ہیں، پھر اپنی آہِ سحر اور سوزِ جگر سے ان کے قلب وضمیر، وجدان و روح میں ٹمٹماتے ہوئے دِیے کو اس طرح فروزاں کردیتا ہے کہ وہ ایک شعلہ جوالہ کی مانند بھڑک اُٹھتا ہے اور اس کی روشنی میں وہ اپنی سنہری تقدیر کے ان روشن خطوط کو پوری بصیرت وبصارت کے ساتھ پڑھنے لگتے ہیں!! یہ ہے اقبال کی فرقہ پرستی اور مسلم دوستی کی حقیقت!!!

(ج) بے عملی

اقبال کی فہرست الزامات کا یہ تیسرا عنوان ہے ان کے ایک عقیدت مند لکھتے ہیں :-

"اقبال جب تک سیاسی اصول پیش کرتے رہے اور خیالی سیاسیات پر تبصرہ کرتے رہے، دنیا ان کو اپنے تخیل کی متاعِ عزیز سمجھتی رہی اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا کہ ان کا سیاسی نظریہ اس قدر حوصلہ آزما، اس قدر حریت پرست اور اتنا قربان نواز ہے کہ کسی قوم کا بڑے سے بڑا مخلص سیاسی رہنما بھی اس سے زیادہ بلند سطح پر نظر نہیں آیا، لیکن وہی شخص جب سیاسیات کی عملی دنیا میں قدم رکھتا ہے، تو چاروں طرف ایک قیامت برپا ہوجاتی ہے، وہی شاعر جو حکیم سنائی کے الفاظ ــــــــــ "گرفتہ چینیان احرام ومکی خفتہ در بطحا" کو قیامت سے تعبیر کرے۔ عملی دنیا میں اس قدر تن آسان

اور عافیت گوش بن جائے کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ ہو! اقبال کی نظم "گلہ" پڑھیے اور پھر ان کے سیاسی اعمال پر ایک نظر ڈالیے، آپ کو تعجب ہوگا کہ وہی شاعر، جو ملکی زبون حالی، کسانوں کی تباہی، غلامی اور غلامانہ زندگی پر اشک فشانیاں کر رہا تھا یک بہ یک اس کی ذہنیت اس قدر کیوں بدل گئی ہے آخر اس کی کوئی نفسیاتی توجیہہ بھی ہو سکتی ہے؟ کیا واقعتاً اقبال ایک غیر مخلص انسان ہیں؟"

گذشتہ صفحات میں ہم نے اقبال کی سیاسی زندگی کی جو روداد پیش کی ہے، اس کو بامعانِ نظر دیکھنے اور ٹھنڈے دل سے پڑھنے کے بعد بھی کیا اقبال اتنا ہی بے عمل نظر آتا ہے، جتنا کہ عام طور پر اس کو مشہور کیا گیا؟ پروفیسری سے استعفیٰ، سرکاری عہدوں کی قبولیت سے انکار، مسلم لیگ کی تحریک میں شمولیت اور ایک خاص نقطۂ نظر کی تبلیغ اور اس سلسلہ میں حکومت کی ترغیبوں اور ترہیبوں سے بلند ہو کر حکومت ... ر ارباب حکومت پر سخت تنقیدیں کرنا ان کی ناراضی کی پرواہ کیے بغیر اپنے اصولوں پر ڈٹے رہنا اور کلمۂ حق کے اظہار سے باز نہ رہنا اور نتیجتہً بلند مناصب و مراتب حاصل کرنے سے محروم رہ جانا اور ساری عمر قناعت اور عسرت کے ساتھ بسر کر دینا —— کیا ان سب واقعات کا تعلق عملی دنیا سے نہیں ہے؟ اور کیا اقبال کو عملی زندگی کے ان تمام کڑے امتحانات میں سے کامیاب و کامران گذر جانے کے بعد بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ عملی سیاسیات میں اس کے قدم لڑکھڑا گئے تھے؟ کیا اس کی زندگی کی یہ تلخ حقیقتیں اس کے ثبات قدم کی ضامن نہیں ہیں؟؟- کیا دوسری گول میز کانفرنس سے

واپسی کے بعد حکومت پر سخت نکتہ چینی کر کے اس کی ناراضی مول لینا، وائسرائے کی عواطف و مہربانیوں سے اغماض برت کر اپنے آپ کو دنیاوی مناصب و منافع سے محروم کرلینا اور علم و تفکر کی اتنی متاع گراں مایہ کو رکھتے ہوئے قلندرانہ زندگی بسر کر دینا، کوئی قربانی اور ایثار ہے ہی نہیں؟ کیا ان تمام سنجیدہ حقائق کے باوجود یہ کہنا درست ہے کہ اقبال سیاسیات کی عملی دنیا میں اس قدر تن آساں اور عافیت کوش تھا کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ تھی؟! اقبال کی زندگی ہی میں ان کی اس "بے عملی" کے متعلق سوالات کئے گئے اور انھوں نے معترضین کی حیثیت اور حالات کے لحاظ سے مختلف اوقات میں دلچسپ جوابات دئے ہیں۔ ایک نظر انھیں بھی دیکھتے چلیے۔

ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب ایم، اے پی ایچ ڈی نے ایک دن علامہ اقبال سے سوال کیا کہ "آپ کے اشعار نے تو ہندوستان میں آزادی کی رُوح پھونک دی ہے۔ لیکن آپ تو اس سلسلہ میں کچھ بھی عملی جد و جہد نہیں فرماتے" علامہ نے بے ساختہ جواب دیا "شعر کا تعلق عالم علوی سے ہے۔ چنانچہ جب میں شعر کہتا ہوں تو عالم علوی میں ہوتا ہوں۔ لیکن یوں تو مرا تعلق عالم اسفل سے ہے۔ اس لئے تم مرے اشعار اور میرے عمل میں کس طرح مطابقت دیکھ سکتے ہو

"اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا، کردار کا غازی بن نہ سکا"[1]

خلیفہ عبدالحکیم صاحب لکھتے ہیں۔

---

[1] رسالہ اردو اقبال طبع جدید ص ۱۹۵

"ایک زمانہ ایسا آیا کہ ہندوستان کے اکثر بڑے بڑے لیڈر اقبال کے اشعار سے اپنی روحوں میں گرمی پیدا کرتے تھے اور اس کے اشعار کے پیدا کئے ہوئے جوش کو عمل میں تبدیل کرتے تھے۔ ان میں سے بعض لیڈر جو شاعر کی نفسیات سے واقف نہیں تھے، اقبال پر طعنہ زن ہوتے تھے کہ تم نے ہم کو مومن بنا دیا لیکن خود کافر کے کافر ہی رہے ایک مرتبہ مولانا محمد علی نے اقبال سے یہی کہا۔ اقبال نے جواب دیا "سنو بھائی تم نے دیکھا ہوگا کہ جب قوالی ہوتی ہے تو قوال بڑے مزے اور اطمینان سے گاتا ہے۔ لیکن سننے والے ہُو، حق کرتے ہیں، وجد میں آتے ہیں، ناچتے ہیں، مضطرب ہوتے ہیں، بیہوش ہو جاتے ہیں، لیکن اگر یہی کیفیت قوال پر بھی طاری ہوں تو قوالی ختم ہو جائے میں تو قوم کا قوال ہوں۔ میں گاتا ہوں تم ناچتے ہو۔ کیا تم چاہتے ہو کہ میں بھی تمہارے ساتھ ناچنا شروع کر دوں[1]؟"

حقیقت یہ ہے کہ اقبال پر بے عملی کا اعتراض کرنے والوں میں نفسیاتی نقطۂ نظر سے دو قسم کے گروہ پائے جاتے ہیں۔ ایک تو وہ جن کی نظریں جلسے وجلوس، تقاریر، و بیانات، حکومت کی تنقیص و مخالفت اور پھر تشدد یا بے تشدد مقاومت اور بالآخر گرفتاری، سزایابی یا نظر بندی ہی حقیقی سیاسی جدوجہد ہے ـــــ

---

[1] آثارِ اقبال ص ۲۸

اور دوسرا گروہ وہ ہے، جو جلسوں اور جلوسوں میں شریک ہونے، دھواں دھار تقریریں کرنے اور وقت بے وقت بیانات دینے، کبھی حکومت کی تعریف و توصیف اور کبھی اس پر تنقید کرنے، اور روپیہ خرچ کرکے پارٹیاں بنانے، انتخابات میں کامیابی حاصل کرکے اسمبلی کی نشستوں پر قبضہ کرنے اور وہاں کبھی مختلف جماعتوں سے جوڑ توڑ کرکے اور کبھی ارباب حکومت سے سازش کرکے بالآخر پارلیمانی سکرٹری شپ، سپیکر شپ یا منسٹر شپ حاصل کرنے کو ہی کامیاب عملی سیاست سمجھتا ہے۔ عملی سیاست کی یہی دو تصویریں ہیں؛ جو بالعموم اس برعظیم کے عوام کے سامنے گذشتہ نصف صدی میں پیش ہوتی رہی ہیں۔ اسی لئے عام طور پر ان ہی کو عملی سیاست سمجھا جانے لگا ہے۔ اقبال کی سیاسی زندگی کی عملی تمثیل بڑی حد تک ان مناظر سے خالی ہے یا اگر کچھ ایسے مناظر پائے بھی جاتے ہیں، تو وہ اتنے جاذب نظر نہیں ہیں۔ اس لئے عام طور پر یہ خیال کیا جانے لگا کہ وہ بے عمل تھے۔ اور بعضوں نے تو اس سے آگے بڑھ کر یہ تک کہہ دیا کہ وہ سرے سے سیاست داں تھے ہی نہیں۔ ان کی سیاسی جد و جہد اور اس کی خصوصیات پر تو ہم آئندہ صفحات میں روشنی ڈالیں گے اور وہیں اس امر کا جائزہ لیں گے کہ آیا وہ سیاست دان تھے یا نہیں —— لیکن یہاں ہمیں صرف اس امر پر غور کرنا ہے کہ کیا وہ اتنے ہی بے عمل تھے، جتنا کہ بیان کیا جاتا ہے۔

کسی شخص کے اعمال و افعال کی نوعیت پر غور کرنے سے قبل یہ جاننا ضروری ہے کہ فطرت نے اس کی شخصیت کی تعمیر کن عناصر سے کی ہے؛

قدرتاً اس کی افتادِ طبع کیا ہے ـــــــــــ ڈاکٹر سعید اللہ صاحب
ام اے پی ایچ ڈی لکھتے ہیں:۔

"گوشہ نشینی بھی ان کا ایک وصف تھا جس کی پابندی نہایت سختی سے کرتے اپنے گھر سے باہر شاذ و نادر ہی نکلتے تھے جسے ملنا ہوتا وہیں آجاتا۔ چائے کی دعوت ان کے لئے نہایت تکلیف دہ ہوتی۔ فرماتے کہ ان پارٹیوں میں کھانے کو تو کچھ مل جاتا ہے مگر روحانی تکلیف ہوتی ہے[۱]"۔

مرزا جلال الدین بیرسٹر تحریر فرماتے ہیں:۔

"اقبال جہاں کہیں بھی رہے اُن کا مکان مرجع خاص و عام رہا۔ کیوں کہ ان کی محفل میں ہر ایک کو صلائے عام تھی صبح سے شام تک ملاقاتیوں کا ایک لا متناہی سلسلہ ان کے مکان پر جاری رہتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سارا دن اپنے مکان پر مقیم رہنے کے عادی ہو گئے اور چلنے پھرنے سے گھبرانے لگے۔ جب وہ انار کلی میں قیام پذیر تھے تو صبح کے وقت چند دوستوں کی معیت میں وہ بھاٹی دروازہ کی طرف سے راوی کی جانب جایا کرتے جب وہ میکلوڈ روڈ پر آئے تو میں نے اُن سے کہا کہ وہ صبح کے وقت سیر کو نکلا کریں۔ چند روز تو وہ میرے ساتھ گئے۔ ایک دن تنگ آکر کہنے لگے کہ یہ روز کا جھنجھٹ کچھ ٹھیک نہیں،

---

[۱] ملفوظاتِ اقبال ص ۱۰۱

کبھی کبھار چلنا ہوا کرے، تو ایک بات بھی ہے ہر روز کون نکلے لہ"

جب علامہ مرحوم کی افتادِ طبیعت اور مزاج کا یہ حال ہو کہ گھر سے باہر قدم رکھنا ان کے لئے بار گراں، اور محض سیر و تفریح کی خاطر چہل قدمی بھی اُن کی طبیعت کے لئے ناگوار ہو تو ان پر سیاسی ہنگاموں میں نہ کودنے اور شور و شغب میں حصہ نہ لینے کا اعتراض چہ معنیٰ دارد؟ تعجب اس پر کیوں کیجیے کہ انھوں نے دیگر عوامی قائدین اور کارکنوں کی مانند سیاسی میدان میں دوڑ دھوپ اور جد و جہد نہیں کی، حیرت اس پر کیوں نہ ہو کہ اپنی افتادِ طبع، فطری خاموشی اور گوشہ نشینی کے باوجود مسلم لیگ کی تحریک میں انھوں نے حصہ لیا، ۱۹۳۰ء کے اجلاس عام کی صدارت کی، گول میز کانفرنس میں دو بار شرکت کی، کل ہند مسلم کانفرنس کے اجلاس کی ایسے زمانے میں صدارت کی، جبکہ دستورِ جدید میں مسلمانوں کی قسمت کا فیصلہ ہونے والا تھا۔ اور اس نازک وقت میں اس عزلت پسند و مفکر شاعر نے اپنے گوشہ تنہائی کو چھوڑ کر ۱۹۳۲ء میں اس سیاسی جد و جہد کی رہنمائی اور راست اقدام کے عزم کا اظہار کیا، جس کے نتیجہ کے طور پر مسلمانوں کو فرقہ وارانہ فیصلہ میں ایک خاص مقام حاصل ہوا؟

اقبال کی شخصیت کی تعمیر میں سب سے بڑا حصہ ان کے ذہن و فکر کو تھا، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ از سر تا پا فکر و تاثر ہی تھے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب نے بالکل صحیح لکھا ہے کہ :۔

لہ ملفوظاتِ اقبال ص۲۷

"افکار و تاثرات نے ان کی تمام شخصیت پر قبضہ کر لیا تھا
مسلمانوں میں چونکہ قحط الرجال ہے، اس لئے یہ قوم ایک ہی
انسان سے مختلف اور متضاد تقاضے کرتی ہے۔ اور چاہتی
ہے کہ ایک شخص شاعر بھی ہو، فقیر بھی ہو، قومی لیڈر بھی ہو
اور پیر و مرشد بھی ہو[1]"

جب اقبال طبعاً عزلت پسند تھے اور قدرت نے انھیں اپنے خزانے سے افکار کے دربائے بے بہا اتنی ان گنت تعداد میں عطا کئے، تھے کہ ان کا دامن صرف ان ہی سے بھرپور ہو چکا تھا، تو پھر یہ شکایت کیسی کہ وہ عمل سے تہی دامن تھے؟

جناب سید نذیر نیازی صاحب نے بڑے موثر انداز میں حضرتِ علامہ کی اس نام نہاد بے عملی پر روشنی ڈالی ہے وہ لکھتے ہیں :—

"حضرت علامہ کا عمل کمزور سہی، مگر ان کا خلوص و دیانت تو مسلم ہے۔
انھوں نے کبھی اس امر کی کوشش نہیں کی کہ اپنی سرگرمیوں پر
نفاق او نظاہرداری کا پردہ ڈالیں بھلا جس شخص کی نظر خالصاً
قرآنی ہو اور جو انسانیتِ کبریٰ کی اساس، نبی امی صلعم کے
اسوہ حسنہ پر رکھے، اس کے لئے یہ کیونکر ممکن تھا کہ چیسند علمی
(Realistic) اور واقعی (Scientific)
بنیادوں کے زیر اثر اخلاق و معاشرت کا کوئی ذاتی اور جماعتی
(Phivateor public) یا نسلی اور وطنی

---

[1] آثار اقبال ص ۲۸

تصور قبول کرے۔ لہٰذا جہاں ان کے اہل وطن نے نقطۂ نظر
کے اس اختلاف کے باعث اس امر کو تسلیم کرنے سے انکار
کر دیا کہ ہمارے ملکی مسائل کا حل ایک دوسری شکل میں بھی
ہو سکتا ہے۔ وہاں خود مسلمان بھی ان کے خیالات اور
ارشادات کی صحیح گہرائیوں کا بہت کم اندازہ کر سکے
یوں دیکھنے میں حضرتِ علامہ کا تعلق ہر اس تحریک سے قائم
تھا، جسے وہ اصولاً اور مصلحتِ وقت یا مجبوریٔ حالات
کی بنا پر ملت کے لئے مفید خیال کرتے، لیکن چونکہ ان کی
حیثیت مقدماً ایک مفکر اور مبصر کی تھی، لہٰذا ان کی سرگرمیاں
ہمیشہ مشورے، نصیحت، رائے اور اس کوشش سے آگے
نہ بڑھ سکیں کہ ہماری زندگی میں کسی غیر اسلامی عنصر کا امتزاج
نہ ہونے پائے بایں ہمہ یہ کبھی نہ ہوا کہ حیات ملیہ اسلامیہ کا
جو نصب العین ان کے ذہن میں تھا، اس کے لئے کوئی عملی
جد و جہد شروع ہوتی۔ شائد اس لئے کہ ایسا کرنے میں
ابھی ملت کو بہت سے مراحل طے کرنا ہیں اور شائد اس
لئے کہ فکر اور قیادت کے درمیان جو فصل ہے وہ محض
آرزوں سے دور نہیں ہو سکتا۔ وہ خود فرمایا کرتے تھے،
I am not everything میں سب کچھ نہیں ہوں۔
حقیقت میں اپنے وجود کا علم، جس قدر اُن کو تھا، شاید
ہی کسی دوسرے کو ہو۔ انھوں نے اپنی وسعت سے باہر کوئی
دعویٰ نہیں کیا۔ اور اس معاملے میں ان کے انکسار اور فروتنی

کا یہ عالم تھا کہ ان کا دامنِ عمل تکلف اور تصنع سے ہمیشہ پاک رہا۔ وہ جو کچھ بھی تھے، اسی حیثیت میں سب کے سامنے آجاتے۔ جس طرح اپنے افکار کی تبلیغ میں، انھوں نے ادعا سے کام لیا نہ تحکم سے بلکہ ہمیشہ سے اس امر کے منتظر رہے کہ اگر کوئی شخص ان کی غلطیوں کی تصحیح کرے، تو فوراً اسے قبول کرلیں۔ بعینہ انھوں نے اپنی کمزوریوں کو کبھی اس خیال سے چھپانے کی کوشش نہیں کی کہ ایسا نہ ہو کہ اِن کی قدر و منزلت یا احترام میں فرق آجائے۔ یہ ان کی گہری روحانیت کا ایک زبردست ثبوت ہے اور ان کی غیرت و خودداری اور عزتِ نفس کا ایک قابلِ رشک پہلو کہ انھوں نے اپنی بشریت کے ہر نیک و بد کی ذمہ داری خود اپنی ذات پر لی۔ اس غیر معمولی ہمت و جسارت کا سبب یہ ہے کہ حضرتِ علامہ اپنی شاعری اور فلسفہ کے باوجود اول و آخر انسان تھے اور انسانیت ہی کا شرف اُن کے مقصودِ نظر ——— بایں ہمہ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ انھیں اپنی قوم سے بے عملی کے طعنے سننا پڑتے حالانکہ ان کے نکتہ چین اس امر کو فراموش کر دیتے کہ ان کی فکر بھی ایک طرح کا عمل ہے اور اگر عمل کے معنی ہیں، نصب العینِ حیات کے لئے ترغیبات و ترہیبات دنیوی کے باوجود، ایک خاص قسم کی سیرت و کردار کی باآسادہ پرورش، تو حضرتِ علامہ کسی صاحبِ عمل سے پیچھے نہیں تھے۔ ان کے ابنائے وقت نے کہا کہ وہ ذو قدار ہیں، شہنشاہیت کی حمایت کرتے ہیں،

حالانکہ اس ملک کا فرقہ وار اور شہنشاہیت پسند فرقہ ان کے انقلاب انگیز نظریوں سے ہمیشہ خائف رہا۔ ان حالات سے مجبور ہو کر رفتہ رفتہ حضرتِ علامہ نے ایک قسم کی خاموش، الگ تھلگ اور تنہا زندگی بسر کرنی شروع کر دی تھی۔ اور ان کے نیازمندوں کو یہ دیکھکر افسوس ہوتا کہ ان کی متاعِ عزیز قوم کی بے حسی اور بے اعتنائی کے باعث کس طرح ضائع ہو رہی ہے[1]"

بیشک علامہ اقبال کی زندگی سیاسی ہنگامہ آرائی اور شور و شغب سے خالی ہے ـــــ لیکن اپنے افکار و اشعار کے ذریعہ ہندوستانیوں کے سیاسی زاویہ نظر کو بدلنے اور اپنی تجاویز و آرار کے توسط سے اس برعظیم کے سیاسی دھارے کے رخ کو پلٹنے میں انھوں نے جو حصہ لیا ہے، اس کی اہمیت اور وزن کا اندازہ ان کی زندگی میں ایک حد تک ناممکن تھا، لیکن آج اس کو ہندی سیاسیات کا ہر غیر جانبدار طالب علم محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جناب چراغ حسن حسرت صاحب نے بالکل سچ لکھا ہے کہ

"اقبال سیاسی ہنگاموں میں حصہ لینا تو درکنار، وہ کئی کئی دن گھر سے بار قدم نہیں رکھتے تھے، لیکن انھوں نے زندگی کے متعلق ہندوستان کے مسلمانوں کا زاویۂ نظر بدلنے میں بہت بڑا حصہ لیا ہے اور ان کا یہ کارنامہ عہد حاضر کی بڑی بڑی سیاسی اور علمی فتحمندیوں پر بھاری ہے[2]"

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر طبع جدید صفحہ ۳۱۴ تا ۳۱۶

[2] اقبال نامہ مرتبہ چراغ حسن حسرت صفحہ ۱۱

گذشتہ صفحات میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے ممکن ہے کہ اس کو خوش عقیدگی اور نیازمندی سے تعبیر کیا جائے اور علامہ اقبال کی بے عملی کی جو توجیہات پیش کی گئی ہیں، انھیں تاویلات سمجھا جائے۔ لیکن حضرت علامہ کے مجموعی سیاسی تفکر، ان کے بلند و رفیع سیاسی مقاصد اور ان حالات کا جو اس وقت تک ہندوستان کی سیاسی اور عوامی زندگی میں پیش آئے، احتیاط اور غیر جانبداری کے ساتھ جائزہ لینے کے بعد، ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ان کے حینِ حیات ہندوستان کی سیاسی زندگی میں ابھی وہ منزل آئی ہی نہ تھی جہاں سے ان کو اپنی عملی جدوجہد کا آغاز کرنا چاہیئے تھا۔ اس وقت سیاسی میدان میں تین ہی مکاتیبِ خیال برسرِ عمل تھے۔ ایک مکتبِ خیال تو وہ تھا، جس کے پیش نظر محض آزادئ وطن کا مقصد تھا، اس کو وہ ہر قیمت پر حاصل کرنا چاہتا تھا۔ اور اس آزادی کو حاصل کرنے کا جو طریقہ اس نے موزوں و مناسب خیال کیا، وہ یہ تھا کہ مغرب کے سیاسی ادارات اور خصوصاً ان ادارات کو جنھیں انگریزوں نے اپنے ملک کی خاص روایات اور معاملات کے پیش نظر بنایا اور پروان چڑھایا تھا، ہندوستان میں بھی، بعینہ ہو بہو اُن کی نقل کی جائے۔ ان میں سے چند افراد ایسے خیال پرست اور آزادئ وطن کے دیوانے تھے، جنھوں نے ہندوستان کے مخصوص حالات کو بالکل ہی قابل اعتناء نہ سمجھا۔ اور اپنی خیال پرستی سے، اس درجہ مطمئن تھے کہ انھوں نے یہ فرض کر لیا کہ وطن کے آزاد ہو جانے کے بعد ساری گتھیاں خود بخود سلجھ جائیں گی اور تمام مسائل آپ سے آپ حل ہو جائیں گے، ان ہی میں سے ایک جماعت ایسے فرزانوں کی بھی تھی۔ جو آزادئ وطن اور جمہوری سیاسی ادارات کو اپنا

منزلِ مقصود اسی لئے بنائے ہوئے تھی کہ ان میں ان کو اپنے مخصوص فرقے کا سیاسی و معاشی مفاد نظر آتا تھا۔ اسی مکتبِ خیال میں سادہ لوح حضرات کا ایک طبقہ ایسا بھی تھا، جو یہ خیال کرتا تھا کہ آزادی کی مقدس جنگ میں حصہ لے کر، اس کو کامیاب اختتام تک پہنچانے کے بعد، ہم اپنے مخصوص حقوق و مفادات کا بہتر طریقہ پر تحفظ کر سکیں گے۔ اقبال کو اس مکتبِ خیال اور آزادیِ وطن کے ان دیوانوں، فرزانوں اور سادہ لوحوں سے بنیادی اختلاف تھا۔ آزادی کے وہ بھی متوالے تھے۔ ان کی ساری شاعری آزادیِ خیال، آزادیِ فکر و عمل سے بھری پڑی ہے۔ آزادی کے لئے ان کی شعلہ بیانی اور آتش فشانی کو دیکھ کر ہی، اس مکتبِ خیال کے بعض افراد کے دلوں میں یہ اعتراض پیدا ہوا کہ "اقبال جب تک سیاسی اصول پیش کرتے ہوئے اور خیالی سیاسیات پر تبصرہ کرتے رہے، دنیا ان کو اپنے تخیل کی متاعِ عزیز سمجھتی رہی" اور جب انھوں نے سیاسیات کی عملی دنیا میں قدم رکھا تو اس قدر تن آسان اور عافیت کوش بن گئے کہ ان کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ رہی" اس مکتبِ خیال کی نظروں میں آزادی کی لڑائی ایک مقدس جنگ اور حق و باطل کی پیکار تھی، انھیں یہ قلق تھا اور ہے کہ اقبال جیسے حریت نواز، حق گو اور باطل شکن شاعر اور سیاسی فلسفی نے خود عملاً اس آویزش میں اس جماعت کا ساتھ نہ دیا، جو برسرِ "حق" تھی لیکن وہ یہ فراموش کر دیتے ہیں کہ اقبال آزادی کے پیغام بر اور ہندوستان کی حریت کے دل سے حامی ہونے کے باوجود اس جنگِ آزادی کو، جو اس وقت ہندوستان میں جاری تھی، "مقدس" اور "برحق" نہیں سمجھتے تھے۔ انھوں نے کل ہند مسلم کانگریس کے پلیٹ فارم سے بانگِ دہل اعلان کیا۔

"حب وطن کاملاً ایک فطری نیکی ہے اور انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کا ایک مقام ہے، تاہم جو امور حقیقی اہمیت کے حامل ہیں، وہ انسان کا ایمان، اس کی ثقافت اور اس کے تاریخی روایات ہیں۔ اور میری نظروں میں یہی وہ حقائق ہیں، جن کے لئے انسان کو جینا اور مرنا چاہیئے۔ نہ کہ زمین کا وہ ٹکڑا، جس سے انسان کی روح عارضی طور پر ایک گونہ تعلق پیدا کر لیتی ہے[۱]"

آزادی کے دلدادہ اور شیدائی ہونے کے باوجود وہ ہندوستان کی اس جنگ آزادی کو مقدس اور برحق کیوں نہیں سمجھتے تھے؟ اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہمیں اس "گرہ" کو کھولنا پڑے گا۔ جو اقبال کے تصور آزادی اور اس مکتب کے "دیوانوں" اور "سادہ لوحوں" کے تصورِ آزادی میں پڑی ہوئی ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ آزادی کے ان دیوانوں کے نزدیک آزادیٔ وطن کی دیوی کے سوا، ہندوستان کی دنیا میں کچھ ہے ہی نہیں۔ اور آزادی وطن کی خاطر جدوجہد کرنے والا وہ پرجوش مگر سادہ لوح گروہ، جو یہ خیال کرتا تھا کہ آزادی حاصل کرنے کے بعد جو بھی مسائل اس وقت موجود ہیں یا آیندہ پیدا ہوں گے، ان کی نوعیت گھریلو مسائل کی سی ہے اور میدانِ جنگ میں سرفروشی کرنے کے بعد، ہم ان کو بہت آسانی کے ساتھ آپس میں مل بیٹھ کر اور اگر یہ ممکن نہ ہو سکے، تو برادرانہ طور پر لڑ جھگڑ کر، نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ حل کر سکیں گے۔ لیکن اقبال کو دونوں جماعتوں سے بھی بنیادی اختلاف تھا۔ آزادیٔ وطن کے وہ حامی ضرور تھے۔ مگر محض وطن کی آزادی ان کا اصلی اور حقیقی مقصود نہ تھا۔

پھر وہ ضمیر کی پوری صداقت کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ جن ذرائع سے بالاقساط یہ آزادی حاصل کی جا رہی ہے، جن طریقوں سے ان حاصل شدہ اقساطِ آزادی کو اس مکتبِ خیال کے فرزند اپنی مخصوص جماعت و فرقہ کے استحکام (Consolidation) کے لئے استعمال کر رہے ہیں، اور پھر اس کشمکشِ آزادی کے کامیاب اختتام کے بعد آزاد ہندوستان کا جو سیاسی نقشہ بنایا جائے گا، اس میں نہ صرف یہ کہ ان کے بنیادی تصورات کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، بلکہ اس سے ان کے اس نصب العینی معاشرہ (Ideal society) کی تشکیل و تعمیر بھی نہ ہو سکے گی، جو ان کی شاعری کے حقیقی پیغام اور ان کے سیاسی افکار و تاثرات کا منشائے اصلی اور مقصد وحید تھا اور اس مقصدِ اولین کے سامنے محض آزادیٔ وطن کا مقصد، در اصل ان کے نزدیک مقصد ثانوی تھا۔ وہ ضرور یہ چاہتے تھے کہ ہندوستان آزاد ہو لیکن اس سے کہیں زیادہ وہ یہ چاہتے تھے کہ ہندوستان اس طرح آزاد ہو کہ یہاں اسلامی انقلاب کو برپا کرنے کے لئے فضا سازگار اور ماحول بھی آزاد ہو۔ وہ لکھتے ہیں:-

> "مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند کو توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے اور اس آزادی سے ہمارا مقصد یہی نہیں کہ ہم آزاد ہو جائیں۔ ہمارا اول مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان طاقتور بن جائے اس لئے مسلمان کسی ایسی حکومت کے قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا، جس کی بنیادیں ان ہی اصولوں پر ہوں، جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ ایک باطل کو مٹا کر، دوسرے باطل کو قائم کرنا چہ معنی دارد؟ ۔ ہم تو

یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کلیتاً نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالسّلام
بن جائے۔ لیکن اگر آزادی ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسا دارالکفر ہے
ویسا ہی رہے، یا اس بھی بدترین جائے، تو مسلمان ایسی آزادیٔ
وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے۔ ایسی آزادی کی راہ میں لکھنا
بولنا روپیہ صرف کرنا، لاٹھیاں کھانا، جیل جانا، گولی کا نشانہ
بننا سب کچھ حرام اور قطعی حرام ہے[۱]۔

جب وہ اس جنگ آزادی کے متعلق یہ تصور رکھتے تھے کہ یہ ایک باطل کو مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنے کے مترادف ہے تو پھر ان کی اس جنگ میں عدم شرکت کو ان کی بے عملی سے تعبیر کرنا کہاں تک درست ہے؟ جب وہ غلط یا صحیح مگر پوری دیانت داری اور خلوص کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ آزادیٔ ہند کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جیسا دارالکفر ہے ویسا ہی رہے گا یا اس سے بدترین جائے گا اور اپنے نزدیک انھوں نے پورے غور و فکر کے بعد یہ قطعی رائے قائم کرلی تھی کہ "ایسی آزادی کی راہ میں لکھنا، بولنا، روپیہ صرف کرنا، لاٹھیاں کھانا، جیل جانا، گولی کا نشانہ بننا، سب کچھ حرام اور قطعی حرام ہے" تو پھر کوئی ذی ہوش اُن سے بے عملی کی شکایت کیسے کرسکتا ہے۔ جنگِ آزادی کے متعلق ان کے اس تصور اور اس کے ان نتائج کے متعلق اُن کی آراء سے دیانتدارانہ اختلاف ہوسکتا ہے، لیکن یہ ماننے اور تسلیم کرنے کے بعد کہ ان کے ان تصورات و آراء میں کہیں منافقت اور نظاہرداری نہ تھی اور اپنے نتائج فکر کو مرتب کرنے میں، وہ پوری طرح مخلص تھے، آزادی وطن کے دلوانے اور سادہ لوح، اپنے نزدیک انھیں ہندوستان کے

مسائل کو غلط انداز میں سوچنے والا تو کہہ سکتے ہیں لیکن "تن آسان" "عافیت کوش" اور "حق و باطل میں تمیز نہ کرنے والا" ہرگز نہیں کہہ سکتے۔

دوسرا مکتب خیال ان لوگوں کا تھا، جن کے پیش نظر اپنی جلب منفعت تھی، جو جلسوں اور جلوسوں، بیانوں اور تقریروں، انتخابات کے ہنگاموں اور پارٹی بندیوں، جوڑ توڑ اور سازشوں میں حصہ محض اس لئے لیا کرتا تھا کہ کسی طرح اپنا اُلّو سیدھا کیا جائے۔ یہی ان کی جدوجہد کا خلاصہ تھا۔ اور اسی کو وہ عملی سیاست سمجھا کرتا تھا۔ یہ دراصل کوئی سیاسی مکتب خیال نہ تھا بلکہ سیاسی قابو چیوں (Political opportunists) کی ایک ٹولی تھی۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے سیاسی تفکر کا طائر بلند جن آسمانوں پر اڑ رہا تھا، وہ اتنی پستی پر کیونکر اتر آتا؟ ان کی پوری سیاسی زندگی پر غور کیجئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک لمحہ کے لئے وہ اپنے مقام رفیع سے اُتر کر سیاست کی ان بھول بھلیوں میں پھنس گئے تھے، جس کی غلام گردشیں انتخابات کے مراحل سے گذر کر اسمبلی ہال کے دروازوں تک پہنچتی ہیں۔ مرزا جلال الدین بیرسٹر تحریر فرماتے ہیں کہ:-

> "درحقیقت یہ ہے کہ اس زمانے میں کونسل کی رکنیت کو آئندہ ترقی کے لئے ایک زینہ سمجھا جاتا تھا اور ڈاکٹر صاحب بھی فطری طور پر ترقی کی خواہش سے بے نیاز نہ تھے۔ اس کے علاوہ لوگوں کے اصرار نے بھی انہیں اس کام پر آمادہ کیا تھا۔"[1]

بہرحال انسانی زندگی کا یہ ایک کمزور لمحہ تھا، لیکن اس کے بعد وہ جلد ہی ان بھول بھلیوں سے نکل آئے اور اسی شاہراہ پر پڑ گئے، جو ان جیسے

---

[1] ملفوظاتِ اقبال صـ ۶۵

رفیع المرتبت سیاست داں اور مفکر کے شایان شان تھی۔ اس لئے اگر اقبال نے سیاسی جوڑ توڑ کے وہ کھیل نہیں کھیلے، جو ایک مخصوص سیاسی پوزیشن کے مالک ہونے کی حیثیت سے وہ کھیل سکتے تھے اور اس کے ذریعہ وہ اعلیٰ مراتب ومناصب اور دنیاوی منافع حاصل نہیں کئے، جو ان کے بعض ہم چشم سیاستدانوں نے حاصل کئے تھے، تو اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ "وہ سیاستداں نہ تھے" "بے شک سیاسیات مصالحت کا ایک کھیل ہے" لیکن اقبال کے پیش نظر جو بلند مقاصد تھے اور جن کو آگے بڑھانے کے لئے دراصل انھوں نے تخیلات کی بلندی سے اتر کر عملی سیاست کی پستی میں قدم رکھا وہاں اگر وہ مصالحت کا یہ گھناونا کھیل کھیلتے تو یقیناً انھیں وزارت کی کرسی اور گورنر جنرل کی خوشنودی حاصل ہو جاتی، لیکن اس کے معاوضے میں وہ ان رفیع الشان مقاصد کو کھو دیتے، جو اُن کی زندگی اور شخصیت کی متاعِ عزیز تھے، اس کھیل میں اقبال کی زندگی تو بن جاتی، لیکن ان کی موت ایک ایسے دیوالیہ زدہ شخص کی موت ہوتی، جس نے سیاسیات کے سٹے میں اپنے گنج ہائے گراں مایہ اور اپنی زندگی کی پوری کمائی ہار دی ہو!

تیسرا مکتب خیال اُن اشخاص کا تھا، جو آزادی کی جنگ کے ہر مرحلہ پر اپنے جماعت اور فرقے کے مفادات کا تحفظ کرنا چاہتے تھے انھوں نے جن گھروں میں جنم لیا، آنکھیں کھولیں اور پرورش پائی، اُن کی فضا کو خاص روایات، تعلیمات اور ثقافت سے معمور پایا، فطرتاً انھیں اس سے اُنس ہونا چاہئیے تھا، جس معاشرہ اور سوسائٹی میں ان کی تعلیم و تربیت، پرورش و پرداخت ہوئی، اس سے بھی انھیں

خاص لگاؤ ہونا ہی چاہیئے تھا ــــــ پھر جب انھوں نے ملک کے
کسی سیاسی حالات اور دستوری ترقی کی رفتار کا جائزہ لیا تو یہ محسوس کیا
کہ اس سوسائٹی کے افراد سیاسی، تعلیمی اور معاشی ترقی کی اس دوڑ میں
دوسروں سے بہت پیچھے ہیں۔ انھوں نے لازماً یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ان
کی اس پستی کی وجہ سے بحیثیتِ مجموعی وہ معاشرہ اور سوسائٹی بھی پیچھے
رہ جائے گی اور دوسرے جب آگے بڑھ کر اپنی سیاسی منزلِ مقصود کو
حاصل کرلیں گے، تو لازماً وہ اپنی خاص روایات، تعلیمات، ثقافت
اور تصوراتِ زندگی کو پورے ملک پر حاوی کرنے کی کوشش کریں گے
جس کا بالآخر نتیجہ یہ ہوگا کہ ان کی اپنی روایات، تعلیمات، ثقافت
اور تصوراتِ زندگی مغلوب ہو جائیں گے۔ اپنی عددی کمتری، تعلیمی پستی
و معاشی پس ماندگی کے باعث ان میں اتنی صلاحیت نہ تھی کہ دستوری
ترقی کی رفتار کو اپنے بل بوتے پر روکے رکھیں یا اس کو پیچھے کی طرف
گھسیٹ کر لے جائیں اس لئے انھوں نے اس گتھی کا حل "تحفظات"
(safe-guards) میں سمجھا۔ وہ تحفظات چاہتے تو تھے، مسلم جماعت
اور فرقہ کے لئے، لیکن سمجھتے یہی تھے کہ ان کی وجہ سے بیک وقت مسلمان
اور اسلام دونوں محفوظ ہو جائیں گے۔ اس لئے انھوں نے بڑے
زور و شور سے "اسلام خطرے میں ہے" کا نعرہ لگایا اور ۱۹۰۵ء سے
لے کر ۱۹۳۵ء تک اسلام اور مسلمانوں کو خطرے سے نکالنے کے
لئے ان کی ساری مساعی "دستوری تحفظات" کے اردگرد گھومتی رہیں
اقبال نے عملی سیاسیات میں مصلحتِ وقت یا مجبوری حالات کی بناء
پر اسی گروہ کا ساتھ دیا لیکن شخصی طور پر وہ اس مکتبِ خیال کے

ان مقاصد سے مطمئن اور ان پر قانع نہ تھے۔ ان کو اس مکتب خیال کے مقاصد سے ہمدردی ضرور تھی، لیکن وہ صرف ان ہی مقاصد پر حصر کر کے بیٹھ جانا نہیں چاہتے تھے۔ وہ ان تحفظات کے مخالف نہیں تھے، لیکن ان کو اپنے بلند مقاصد کے پیشِ نظر، ناکافی تصور کرتے تھے بلکہ وہ دل ہی دل میں یہ یقین رکھتے تھے کہ ان کے ذریعہ مسلمانوں کے چند معاشی وسیاسی مفادات کا ایک حد تک تحفظ ہو تو ہو، لیکن اسلامی روایات، تعلیمات ثقافت اور تصوراتِ زندگی کی حفاظت کرنے میں یہ تحفظات یقیناً ناکام رہیں گے اور وہ اس پر قانع نہ تھے کہ اس ملک کی آئندہ تاریخ میں اسلامی تصورِ حیات کے بچے کھچے آثار مٹنے نہ پائیں۔ ان مسائل کی حد تک ان کی رسائی (Approach) منفیانہ نہ تھی بلکہ مثبتانہ تھی۔ وہ اس ملک کے مستقبل میں اسلام، اسلامی تصورِ حیات، اور اسلامی نظامِ زندگی کو اس کے پورے مضمرات ومقتضیات کے ساتھ برسرِ کار اور اس کی تمام نمایاں وپوشیدہ قوتوں کو پھولتا پھلتا دیکھنا چاہتے تھے۔ نصب العین کا یہ شاندار اور جیتا جاگتا تصور، مسلم قوم اور مسلم قائدین کی اکثریت کے ذہن میں واضح طور پر موجود نہ تھا اور اگر اس تصور کی کچھ جھلکیاں ہمیں گذشتہ نصف صدی کی مسلم سیاست میں کہیں کہیں دکھائی دیتی بھی ہیں، تو ان کو عملی شکل دینے کے لئے کوئی واضح لائحہ عمل اور عملی تجویز پیش نہیں کی گئی تھی۔ اقبال کے ذہن میں نصب العین کا یہ تصور بھی بہت ہی واضح تھا اور اس کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اُن کے پاس ایک ایسی تجویز بھی تھی، جو وقت کے تقاضوں اور معاملات کی پیچیدگیوں سے بھی پوری طرح عہدہ برآ ہو سکتی تھی۔ انھوں نے

اور قوم کی نفسیات نے عوام اور قائدین دونوں کو بھی تحفظات کے گورکھ دھندے میں پھنسائے رکھا تھا اور ملت کو تاریخ کے بہت سے مراحل ابھی طے کرنے باقی تھے، زمانہ کی بہت سی ٹھوکریں ابھی کھانی تھیں اور فکر و قیادت کے درمیان ابھی ایک بہت بڑی فصل حائل تھی ——

بہر حال علامہ اقبال نے جس نصب العین کی طرف دعوت دی، اس کو قوم نے سنا اور ان کے پیام پر لبیک بھی کہا لیکن اس نصب العین کے حصول کے لئے جو عملی تجویز انھوں نے پیش کی تھی، اس کو ملت نے اقبال کی زندگی میں نہیں اپنایا۔ سوال یہی ہے کہ جب ملت نے اس عملی تجویز کو اپنایا ہی نہ تھا تو وہ اس کے لئے عملی جد و جہد کیسے کرتے؟ اگر اس تیسرے مکتب خیال نے جس کے ساتھ علامہ اقبال نے غالباً مجبورانہ تعاون کیا تھا، ان کے اس نصب العین کو پوری گرم جوشی کے ساتھ اپنا مطمح نظر بنا لیا ہوتا اور اس کے حصول کے لئے اس عملی تجویز کو ویسی ہی بصیرت اور یقین محکم کے ساتھ آگے بڑھانے کی جد و جہد کی ہوتی، جس بصیرت و ایقان کے ساتھ اقبال نے اس کو پیش کیا تھا، اور اس وقت وہ تن آسان و عافیت کوش بن جاتے تو یقیناً ہم کہہ سکتے کہ اقبال ہمارے "سیاسی تخیل کی متاعِ عزیز" تو تھا لیکن عملی دنیا میں اس کو "حق و باطل میں تمیز" نہ تھی!

غور سے دیکھئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اقبال نے اس تیسرے مکتب خیال کے ساتھ، جو تعاون کیا اس کا ماحصل صرف اتنا ہی تھا کہ مسلمانوں کی خودی اور شخصیت کو دوسروں میں مدغم ہونے سے بچایا جائے۔ اقبال اور اس مکتب کا یہ ایک مشترکہ مقصد تھا لیکن اقبال کے نزدیک یہی ایک مقصد، مقصدِ اصلی نہ تھا۔ اقبال نے اس گروہ کے ساتھ مل کر عملی سیاست

میں جو کچھ جدوجہد کی، وہ اس مقصد کے حصول کے لئے کافی تھی، لیکن اس مکتبِ خیال کے حامی اسی مقصد کو سب کچھ سمجھتے رہے اور اقبال ان کو یہیں چھوڑ کر آگے بڑھ گئے۔ انھوں نے انھیں پکارا، لیکن کسی نے آواز نہیں دی، پھر وہ کیا کرتے؟ سوائے اس کے کہ اپنے کنجِ عزلت میں بیٹھ جاتے لیکن انھوں نے یہ بھی نہیں کیا بلکہ بسترِ مرگ پر لیٹے لیٹے مسلم اربابِ حل وعقد کو اس نصب العین اور اس تجویز کو قبول کرنے پر آمادہ کرتے رہے۔

ایک باشعور انسان کی عملی جدوجہد بڑی حد تک، بلکہ تمام تر ایک معینہ مقصد و نصب العین کے حصول کے لئے ہوا کرتی ہے دیکھنا یہ ہے کہ وہ کوئی معینہ مقصد یا نصب العین رکھتا ہے یا اس کی حیثیت اس مجنون کی سی ہے جو صحرا میں ہر بگولہ کو اُٹھتے دیکھکر محمل سمجھ لیتا اور اس کے پیچھے دیوانہ وار دوڑتے بھاگتا۔ اقبال کی سیاسی زندگی میں ہمیں مکمل تعقیل (Rationalization) نظر آتی ہے وہ ہر اس تحریک کی مخالفت کرتے ہیں، جو ان کے مقاصد میں حارج ہے اور ہر اس تحریک کی تائید کرتے ہیں، جو ان کے معینہ مقصد کے حصول میں مدومعاون ہے پھر یہ تائید بھی صرف اسی حد تک ہوتی ہے، جس حد تک وہ سمجھتے ہیں کہ اس تحریک سے ان کے مقاصد میں امداد ملیگی اس سے آگے وہ ایک انچ بھی نہیں بڑھتے۔ وہ ہندوستان کی قوم پرستانہ تحریکِ آزادی کو اپنے مقاصد کے خلاف سمجھتے تھے، اس لئے اس میں بالکل شرکت نہ کی۔ تحریکِ خلافت سے ان کو ایک گونہ ہمدردی ضرور تھی، اس لئے کہ وہ ان کے اسلامی تصورات سے ایک حد تک ہم آہنگ تھی، لیکن وہ اس کو وقتی جوش اور ہنگامہ آرائی کی آفریدہ سمجھتے تھے، اس لئے انھوں نے اس میں کوئی عملی حصہ نہ لیا۔ وہ فرقہ پرستوں کی تحریکِ تحفظات میں شریک

اور اس میں بڑی حد تک سرگرمی سے حصہ لیا لیکن یہ بھی صرف اس حد تک ہی تھا کہ اس کے ذریعہ وہ اپنے نصب العین کے حصول کے لئے ملت اور قائدین کو تیار کریں۔

جن سیاسی مقاصد کو وہ حق اور جس نصب العین کو وہ اپنی منزلِ مقصود قرار دے چکے تھے، اس کے لئے وہ قلمے و قدمے تمام زندگی برابر کوشاں رہے۔ ان کی ان مقاصدِ عالیہ کے لئے جد و جہد کا اندازہ اس سے کیجیے کہ مولانا حسین احمد مدنی کے نظریۂ وطنیت کی تردید میں اپنا مضمون انھوں نے اس وقت لکھوایا، جب کہ وہ بسترِ مرگ پر پڑے ہوئے تھے اور بقول نذیر نیازی صاحب: "رہ رہ کر ضعف اور اختلاج کے دورے ہو رہے تھے اور (حکیم) قرشی صاحب کو خطرہ تھا کہ اس کا کوئی ناگوار اثر ان کی طبیعت پر نہ پڑ سکے"[1]!

اس کے بعد بھی یہ کہنا کہ وہ اس حد تک بے عمل تھے کہ انھیں حق و باطل میں تمیز نہ تھی، صریحاً زیادتی ہے!!

اقبال کی پرعظمت اور دلنواز شخصیت کا اس سے بڑھ کر کیا ثبوت ہوگا کہ ایک طرف انھوں نے بے عملی کے طعنے سنے اور دوسری طرف اس طنز و تعریض سے بے پرواہ ہو کر آخر وقت تک وہ کام انجام دیتے رہے جس کے لئے قدرت نے ان کا انتخاب کیا تھا۔ پھر اس خدمت کا کبھی ڈھنڈورا نہیں پیٹا بلکہ اپنے دوست احباب کی مخصوص محفلوں میں کبھی کہا تو صرف یہی کہ:-

"میں نے اسلام کے لئے کیا کیا؟ میری خدمتِ اسلامی تو بس اس قدر ہے جیسے کوئی شخص فرطِ محبت میں سوتے ہوئے بچے کو بوسہ دے لے[2]"

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر طبع جدید ص ۳۳۵

[2] " " " ص ۳۳۵

کتنا عجز، کس قدر انکسار، کتنی معصوم شیفتگی اور کیسی پاکیزہ الفت جھلک رہی ہے "بے عمل" اقبال کے اس حسین تصور میں!!

اقبال کی بے عملی کی حقیقت جو کچھ تھی، وہ آپ نے گذشتہ اوراق میں دیکھ لی۔ لیکن یہ ایک امر واقعہ ہے کہ اسی بے عملی کو سب سے زیادہ شہرت دی گئی۔ اور اس شہرت کے عام کرنے میں غیروں سے زیادہ خود اقبال کا اپنا ہاتھ تھا۔ ان میں فرقہ ملامتیہ کے سے آثار پائے جاتے تھے۔ اور انھیں اپنی برائیوں کا اشتہار دینے میں مزا آتا تھا۔ وہ خود فرماتے ہیں

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے
من اپنا پرانا پاپی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا
کیا خوب امیر فیصل کو سنوسی نے پیغام دیا
تو نام و نسب کا حجازی ہے پر دل کا حجازی بن نہ سکا
تر آنکھیں تو ہو جاتی ہیں، پر کیا لذت اس رونے میں
جب خونِ جگر کی آمیزش سے اشک پیازی بن نہ سکا
اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

اسی قسم کے دیگر اشعار و بیانات کے ذریعہ انھوں نے غیروں سے زیادہ خود ہی اپنی بے عملی کا پرچار کیا۔ یہ بھی ایک بڑی وجہ ہے کہ ان کی بے عملی زبانِ زدِ خاص و عام ہو گئی۔

تھوڑی دیر کے لئے اگر یہ فرض بھی کر لیجئے کہ وہ واقعی اتنے ہی بے عمل تھے، جتنا کہ انھیں مشہور کیا گیا، تو کیا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے ملک و بے ملت کی بد خدمتی کی؟ —— ملک کی ترقی کو

روکا؟ ـــــ ملت کے مفاد کو نقصان پہنچایا؟ عمل، خواہ کوئی شکل اختیار کرے اسی وقت قابلِ ستائش ہو سکتا ہے، جب کہ اُس کے نتائج قوم و ملت اور انسانیت کے لئے مفید ثابت ہوں۔ اور بے عملی، خواہ اس کی نوعیت کچھ بھی ہو، اسی وقت لائقِ سرزنش ہے، جب کہ اس کے مہلک اثرات افرادِ قوم و ملک پر پڑتے ہوں۔ لاٹھیاں کھانا اور جیل جانا قابلِ مبارکباد ہے، بشرطیکہ اس کے ذریعہ قوم کی گاڑی آگے بڑھے۔ گھر بیٹھے رہنا اور حقہ نوشی کرنا لائقِ ملامت ہے، اگر وہ قوم کی ناؤ کو آگے کی طرف کھینے کی بجائے پیچھے ڈھکیلنے کا باعث بن جائے۔ دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کی یہ نام نہاد بے عملی نے قومی کاروان کی راہ میں سنگِ گراں تو ثابت نہیں ہوئی ہے؟ بے عمل اقبال نے کہیں دوسروں کو بے عمل تو نہیں بنا دیا؟ ـــــ لیکن اگر واقعہ یہ نہ ہو اور اس کی بے عملی دوسروں کی "آہستہ خرامی" کا باعث نہ بنی ہو، تو پھر اقبال کی بے عملی مطعون کیوں ٹھیرے؟؟ ـــــ اور حقیقت تو یہ ہے کہ اقبال کی بے عملی نے "یارانِ تیز گام" کو نہ صرف یہ کہ سُست رفتار نہیں بنایا بلکہ انھیں "آتش زیر پا" کر دیا! اس کی بے عملی نے شعر و نغمہ کا وہ قالب اختیار کر لیا تھا، جس کو عمل کی روح نے زندگی عطا کی تھی اور اس کا یہی ترانہ بانگِ درا بن کر قوم کے کاروانِ خفتہ کو جادہ پیما کر دیا تھا!! ـــــ اقبال کی اس بے عملی نے ہمارے قومی مرکب کو جو مہمیز لگائی ہے، اس کا ایک ہلکا سا اندازہ ڈاکٹر سید ظفر الحسن صاحب ایم۔ اے ڈی فل (آکسن) سابق صدر شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اس بیان سے کر لیجئے۔

" ستر اسّی برس ہوئے ہندوستان کی اسلامی فضا میں ایک

آواز گونجی جس سے زمین اور آسمان بھر گئے۔ اس آواز کا منبع علی گڑھ تھا۔ سرسید نے اس زور و شور کے ساتھ مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے جگایا کہ در و دیوار گونج اُٹھے اور عالم اسلام میں ایک ہیجان پیدا ہو گیا۔

مسلمانوں کے ماضی و حال کو دیکھ دیکھ کر سرسیّد کی آنکھوں سے خون کے آنسو بہتے تھے اور ان کے استقبال پر نظر کر کے سرسید کے زبان اور قلم تنبہ اور تنبیہہ، تدبر اور تدبیر کا تلاطم پیدا کر رہے تھے۔

پہلا شخص جس نے سرسید کا پیغام شعر کے سانچہ میں ڈھالا وہ حاؔلی تھا۔ حاؔلی نے مسلمانوں کے ماضی و حال کا ایسا نقشہ کھینچا اور ایسے دردِ دل کے ساتھ اس داستان کو بیان کیا کہ شعر کی تاریخ اس کی نظیر سے خالی ہے۔ دوست و دشمن سب نے گردن ڈال دی اور حاؔلی اسلام کا سب سے بڑا قومی شاعر مان لیا گیا

لیکن سرسیّد کا پیغام ابھی اجمالی تھا۔ انھوں نے قوم کو اس قابل بنایا کہ اپنی حالت کو سمجھے اور حالات کو سمجھے اور پھر یہ بھی سمجھے کہ اس کا مستقبل کیا ہونا چاہیئے۔ اس مستقبل کی تفصیل ابھی باقی تھی۔

وہ شخص جس نے اس اجمال کی تفصیل کی، جس نے ماضی سے استقبال کی طرف نگاہ کو پھیرا وہ اقباؔل ہے۔ اقبال

ساتھ بیان شعر و ادب میں اس مضمون کو ادا کیا کہ یہ اس کا
حصہ ہو گیا۔ حالی ہمارے حال کا شاعر تھا، اقبال ہمارے
استقبال کا شاعر ہے

. . . .

اقبال کی عظمت کا یہ ثبوت ہے کہ وہ جس جس مقام سے
گذرتا ہے ایک عالم کو اپنے ساتھ لے جاتا ہے جب
وہ نفی خودی کا راگ گا رہا تھا، لوگ اسے الاپ رہے تھے۔
جب اس نے خودی کا ڈنکا بجایا ہر ساز سے یہی آواز آنے
لگی مگر جب کہ اس نے بے خودی یعنی للّٰہیت اور قوم پرستی
کا آوازہ بلند کیا، سب اسی میں آواز ملا رہے ہیں۔ آج مسلمانوں
کا تمدن اور ان کی سیاسیات بدرجۂ غائت اقبال کے
شرمندۂ احسان ہیں۔

مسلمان ایک گم کردہ راہ قافلہ کی طرح سیاسیات کے
لق و دق بیابان میں بھٹکتے پھر رہے تھے، مگر اس فلسفۂ حیات
اور اسلامیات کے مبصر نے ان کے لئے ایک مطمح پیدا کر دیا،
جس کے طالب ہونے کو لوگ نہایت سرعت کے ساتھ
مانتے جا رہے ہیں۔ وقت آ رہا ہے کہ اس کا جھنڈا عنقریب
بلند ہو جائے گا[1]

اقبال کہتا ہے کہ ع
من نوائے شاعر فرد استم

---

[1] یہ جھنڈا قیام پاکستان کے بعد بلند ہو چکا ہے۔ مؤلف

لیکن یہ ایک صدائے بازگشت ہے۔ اے اقبال! تیری صدا سے عالم اسلام کے دل و دماغ بھر گئے ہیں۔ وہ تیری ہی تعلیم کی طرف جا رہے ہیں تو شاعر فردا ہی نہیں، تو شاعر امروز بھی ہے اور تیرا اثر اتنا بڑا ہے کہ شاید ہی کسی اور شاعر کا کبھی ہوا ہو۔ تو قومی شاعر ہی نہیں شاعر عہد ہے، یہ عہد تیرا عہد ہے۔ عہد اقبال ہے[1] "

یہ ہے بے عمل اقبال کا عہد آفریں اثر!! "بے عمل" ہو کر بھی اس نے یہ کچھ کر دکھایا اگر وہ "باعمل" ہوتا تو کیا ہوتا ــــــ ؟!

---

[1] ذکر اقبال ص ۱۷۰ تا ۱۷۳

۱۰

اقبال کی سیاسی زندگی پر ایک نظر

اقبالی سیاست کے نمایاں خدوخال

علامہ اقبال نے جو سیاسی نظریات پیش کئے اور عملی سیاسیات میں جو حصہ لیا، اس کی ایک واضح تصویر گذشتہ صفحات میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس تصویر کے جو نمایاں خدوخال ہمیں نظر آتے ہیں وہ یہ ہیں:-

(۱) اقبال کی سیاست ہنگامہ آرائی، شور وشغب اور جوش وخروش سے خالی ہے۔ یہاں نہ جلسوں کی ہمہمی ہے، نہ جلوسوں کی فراوانی نہ دھواں دھار تقریریں ہیں، نہ وقت بے وقت کی بیان بازیاں، جماعت سازی ہے نہ انجمن آرائی، نعرے ہیں نہ سجے کارے۔ وہ مسلم لیگ کے معتمد اور کل ہند مسلم لیگ کے صدر رہے۔ گول میز کانفرنس میں دو مرتبہ مسلمانوں کی نمائندگی کی اور کل ہند مسلم کانفرنس کی صدارت وقیادت کی۔ اس طرح اس زمانے میں بہت ہی بڑے مسلم قائدین میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ اور مسلم کانفرنس کی صدارت کے زمانے میں تو یوں کہنا چاہئے کہ وہ ایک لحاظ سے صفِ اول کے مسلم قائدین کی بھی قیادت کر رہے تھے۔ پھر اس نازک زمانے میں برطانوی حکومت اور کانگریس، دونوں کے خلاف وہ نبرد آزما تھے۔ لیکن اس زمانے میں بھی وقتی جوش اور ہنگامی شورش سے ان کا دامن آلودہ نہ ہوا، اور غوغائی سیاست سے وہ ہمیشہ

بے نیاز رہے۔

(۲) آئے دن بیانات کا اجرا اور تقاریر کی اشاعت سیاسی قائدین کے یہی دو محبوب مشاغل ہیں۔ یہی وہ تیر ہیں جن سے وہ عوام اور حکومت دونوں کو بیک وقت شکار کرتے ہیں۔ اقبال نے بھی تقریریں کی ہیں اور بیانات دیئے ہیں، لیکن ان کی تعداد بہت ہی محدود ہے۔ انھیں بے موقع تقریریں کرنے اور بے وقت بیانات دینے کا قطعی شوق نہ تھا۔ انہوں نے انہی مواقع پر تقریریں کی ہیں، جہاں انھیں کوئی اہم بات کہنی ہوتی تھی اور اسی وقت اخباری بیانات جاری کئے ہیں، جبکہ کوئی اہم معاملہ درپیش آگیا ہو۔ انھیں چھپنے اور اخبارات کے کالموں کے ذریعے عوام اور حکومت کی توجہ ہمیشہ اپنی طرف کھینچے رکھنے شوق نہ تھا۔

(۳) ان کی سیاست ادنیٰ طرز کی ڈپلومیسی، سطحی نوعیت کی چالبازی (tatics) ذلیل انداز کی سودے بازی (Bargaining) اور ہیچ قسم کی سازشوں سے بلند اور بہت بلند ہے۔ انہوں نے ذاتی مفاد کی خاطر نہ تو کوئی جماعت بنائی اور نہ کسی جماعت میں شریک ہوئے۔ مسلم لیگ کے شفیع گروپ میں ان کی شرکت، محض مشترکہ قومی مقاصد کے لیئے تھی۔ یہ گروپ اپنی رجعت پسندی اور سرکار نوازی کے لیئے بدنام تھا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب کا بدترین مخالف بھی۔ یہ نہیں بتا سکتا کہ انہوں نے اس جماعت کا ساتھ دینے کے باوجود کبھی کوئی ذاتی منفعت حاصل کی ہو۔ مرزا جلال الدین صاحب بیرسٹر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ پنجاب کونسل کی رکنیت کے لیئے اس لیئے آمادہ ہو گئے تھے کہ اس زمانے میں کونسل کی رکنیت کو ذاتی ترقی کا ایک زینہ سمجھا جاتا[1]

---

[1] ملفوظات اقبال ص۶۵

تھا۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ کونسل میں پہنچنے کے بعد انہوں نے ذاتی ترقی کے لئے کوئی کوشش نہیں کی اور اس کے برعکس جب اسی زمانۂ رکنیت میں ذاتی ترقی کا ایک موقعہ آیا اور میاں سر فضل حسین نے انھیں یونینسٹ پارٹی کی مدد سے کونسل کا اسپیکر بنانا چاہا تو بقول عظیم حسین صاحب انہوں نے یونینسٹ پارٹی کی پالیسی پر تنقید اور اخبارات میں ان پر سخت حملے کر کے ان کی ہمدردیاں کھو دیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یونینسٹ پارٹی کو اکثریت نے ان کو صدر قبول کرنے سے انکار کر دیا۔[۱] اور یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی زندگی میں کسب مال اور حصولِ منصب کی ہزاروں شکلیں پیدا ہوئیں، لیکن ان کی استغنا پسند اور فقیرانہ طبیعت نے اپنی غیرت و خودداری میں کبھی آنکھ اُٹھا کر ان کی طرف نہ دیکھا وہ کسی قسم کے نقصان اور منّت پذیری یا غرض جوئی کو تصور میں بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے۔[۲]

سنہ ۱۹۳۱ء سے انہوں نے وکالت ترک کر دی تھی۔[۳] سنہ ۱۹۳۳ء میں نزول الماء کی تکلیف سے ان کے لیے لکھنا پڑھنا تقریباً بند ہو گیا تھا۔[۴] اس طرح اب کوئی ذریعہ معاش باقی نہ رہا تھا۔ ان کی صحت اور مالی حالت خراب ہو گئی تھی۔[۵] پوری عمر میں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی دفعہ یکمشت پچیس تیس ہزار روپیا انھیں اپنی تصانیف سے حاصل ہوئے تھے۔[۶] جس سے انھوں نے جاوید منزل تعمیر کی۔ اس کے سوا ان کے پاس کوئی اندوختہ نہ تھا۔ اب پیری اور علالت دونوں نے ملکر بیک وقت ان پر حملہ کر دیا تھا۔ مالی نقطۂ نظر سے یہ زمانہ بڑی تکلیف کا تھا۔ اس زمانے میں نواب صاحب بھوپال نے محض اپنے دیرینہ تعلقاتِ دوستی و

۱؎ اقبال کی شاعری از عبدالمالک ص۲۱۱ | ۳؎ اقبال کی شاعری از عبدالمالک ص۳۰۸
۲؎ رسالہ اُردو اقبال نمبر طبع جدید ص۳۰۶ | ۴؎ رسالہ اُردو اقبال نمبر طبع جدید ص۲۸۹
۵؎ ۔ اقبال کی شاعری از عبدالمالک ص۳۱۴

محبت کے تحت اپنی جیبِ خاص سے پانسو روپے وظیفہ ماہانہ مقرر کر دیا۔ اس کے بعد ہز ہائی نس آغا خاں نے بھی انھیں وظیفہ دینا چاہا۶ اور دیگر ذرائع سے بھی ان کی مالی امداد کی کوششیں کی گئیں، لیکن ان میں سے کسی کو بھی انہوں نے قبول نہیں کیا۔

جب ہم ان کی زندگی کے ان واقعات کو پیشِ نظر رکھتے ہیں، تو مرزا جلال الدین صاحب بیرسٹر کا مندرجہ بالا بیان مشتبہ نظر آتا ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مرزا صاحب کا مندرجہ بالا بیان محض ان کے ذاتی تاثر کا نتیجہ ہے، یا پھر یہ ہو سکتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے دل میں ذاتی خواہشات کی ایک خفیف سی موج اس زمانے میں اٹھی تھی، لیکن بہت جلد ان کی سلامتی طبع اور فطری استغنا نے اس پر قابو پا لیا۔ بہر حال جو کچھ بھی ہو، ڈاکٹر صاحب نے اپنی پوری سیاسی زندگی میں محض اپنی ذاتی منفعت کی خاطر جوڑ توڑ نہیں کئے۔ اور کبھی حصولِ منصب کے لیئے اپنے ذاتی خیالات اور اصولوں کا خون نہیں کیا۔ اور مفادِ ملت کو پس پشت ڈال کر حکومت یا کسی دوسری جماعت سے سودا نہیں کیا۔

"سیاست مصالحت کا ایک کھیل ہے" اس مقولے کے پس پردہ سازشیں اور جوڑ توڑ ہوتے رہتے ہیں اور ان جوڑ توڑ و سازشوں پر مفادِ ملت کے نقاب ڈالے جاتے ہیں۔ لیکن ان نقابوں کے پیچھے ذاتی منفعت مقصودِ اصلی ہوتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی سیاسی زندگی میں مصالحت کی، لیکن یہ مصالحت حالات کی مجبوری اور تقاضائے وقت کا نتیجہ تھی۔ وہ بھی جانتے تھے کہ سیاست مصالحت کا ایک کھیل ہے۔ لیکن اس کھیل کو انھوں نے جوا نہیں بنایا اور

۶۔ مکاتیبِ اقبال حصہ اول ص۲۷۵

سیاست کی گندگی کو چھپانے کے لئے اس پر سنہرا نقاب نہیں ڈالا مصالحت کا کھیل انھوں نے بھی کھیلا۔ لیکن ایک ایسے کھلاڑی کی حیثیت سے جو انصاف و راست بازی (Justice and Fair play) کو اپنی شکست و کامیابی پر ترجیح دیتا ہو۔ اور جو مصالحت کرتے ہوئے بھی اپنی خودی اور خودداری کو برقرار رکھتا ہو۔ مصالحت کے اس کھیل کا مظاہرہ انھوں نے نچلی اور گھنونی سیاست میں نہیں کیا۔ کیونکہ انھیں اس قسم کی سیاست سے ذرہ برابر بھی تعلق نہیں تھا۔ بلکہ اس سیاستِ عالیہ میں کیا۔ جو ان کے اس کھیل کا اصلی میدان تھا۔ سر شفیع مرحوم سے ان کی رفاقت اسی سیاسی مصالحت کا نتیجہ تھی۔ اس کا مقصد کوئی ذاتی منفعت نہیں تھی، بلکہ ملت کا وسیع تر مفاد تھا ۔۔۔ حالات کی مجبوری اور وقت کی نزاکت کا تقاضا تھا کہ جب تک وہ پیغام جو انھوں نے اپنے اشعار اور اپنی تقاریر میں پیش کیا تھا، افرادِ امت کے سینوں میں راسخ نہ ہو جائے، اور جب تک ملت اس پیغام کو نصب العین بنا کر اس منزل کی طرف چل نہ پڑے، جس کی طرف انھوں نے ۱۹۳۰ء میں اشارہ کیا تھا، وہ اس جماعت کا ساتھ دیں، جو امت کے معاشی، سیاسی اور تمدنی مفادات کا دستوری تحفظ چاہتی تھی تاکہ ایک طرف ملت کی اجتماعی خودی کسی میں گم نہ ہونے پائے اور دوسری طرف وہ اس انقلاب کے دھارے کو روکے رکھیں، جو انگریزوں کی سیاسی حکمت عملی اور برادرانِ وطن کی مساعی کی بدولت، برطانوی پارلیمانی نظامِ جمہوریت کے بند سے پھوٹ کر ہندوستان کی وادی میں، پورے جوش و خروش کے ساتھ اقلیتوں کو خس و خاشاک کی مانند بہا لے جانے والا تھا ۔۔۔ اگر یہ ڈپلومیسی تھی تو اس کی نوعیت ادنیٰ نہ تھی، اگر یہ سیاسی چال تھی تو اس کی سطح پست نہ تھی۔ یہ واقعی مصالحت کا ایک کھیل تھا،

جس کو صرف بلند پایہ سیاست داں ہی اپنی قوم کے وسیع مفادات اور اونچے مقاصد کی خاطر میدان سیاست کے نشیب و فراز کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کھیلا کرتے ہیں!

(۴) اقبال نے سیاسی میدان میں دوسروں کو ہٹا کر، گرا کر، اپنے آپ کو آگے بڑھانے کی کوشش نہیں کی۔ یہاں قائدین بہت سے تھے، لیکن وہ کسی کو اپنا مدِمقابل اور فریقِ مخالف نہیں سمجھا کرتے تھے۔ انھوں نے بعضوں کی مخالفت بھی کی اور بعضوں کی موافقت بھی۔ لیکن یہ موافقت اور مخالفت اصولی تھی۔ اس میں رشک اور رقابت کو دخل نہ تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملے میں وہ چشمک و حسد کے جذبات سے قطعاً مبرا تھے۔ کیونکہ وہ اپنے آپ کو سیاسی لیڈر نہیں سمجھتے تھے۔ اور کسی دوسرے کو اپنا پیشوا نہیں مانتے تھے وہ خود کہتے ہیں:-

"میں کسی جماعت کا قائد اور کسی قائد کا پیرو نہیں ہوں[۵]"

سچ تو یہ ہے کہ بازارِ سیاست میں انھوں نے کوئی دوکان نہیں کھولی تھی، کہ جس کی شان و شوکت و جگمگاہٹ کو دیکھکر دوسرے دوکاندار رقابت کی آگ میں جلنے لگتے۔ انھوں نے جن بلند مقاصد کی خاطر سیاسیات میں حصہ لیا اور جس بے لاگ طریقے سے سیاسی مسائل کا حل پیش کیا۔ وہ پیشہ ور سیاستدانوں کے مقاصد اور طریقوں سے کوئی میل نہیں کھاتے۔

(۵) "عوام" لیڈر کی سب سے بڑی "پونجی" ہے۔ وہ اپنے اصولوں کا خون کر سکتا ہے۔ اپنی شرافت کا نیلام کر سکتا ہے۔ اور اپنی زندگی کے بڑے سے بڑے نقصان کو برداشت کر سکتا ہے۔ لیکن کسی قیمت پر یہ گوارا نہیں کر سکتا کہ عوام اس کے ہاتھ سے نکل جائیں، کیونکہ اگر یہ گئے تو سب کچھ گیا۔ یہ اس کے پیچھے ہیں تو ملک میں اس

۵۔ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صفحہ ۱

کی عزت بھی ہے، دور دور اس کی شہرت بھی ہے، اطراف و اکناف سے کھنچ کے آنے والی دولت بھی ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سرکار میں اس کا وقار، دھاک اور آؤ بھگت بھی ہے۔ سیاست کے کھیل میں وہ اپنی عزت و ثروت، شہرت، و دولت اخلاق و شرافت غرض کہ ہر چیز کی بازی لگا سکتا ہے۔ لیکن اگر نہیں لگا سکتا تو وہ اس کے "عوام" ہیں۔ یہی اس کی متاعِ عزیز ہے۔ یہی اس کا سرمایۂ حیات ہے۔ یہی اس کے بُت ہیں۔ پیشہ ور لیڈر اصل میں عوام کا رہنما نہیں بلکہ نفسیاتی نقطۂ نظر سے ان کا بن داموں غلام ہوتا ہے۔ عوام پر اس کی گرفت اتنی سخت نہیں ہوتی کہ جتنی سختی کے ساتھ عوام کے خواہشات و رجحانات اس کے دل و دماغ پر قبضہ کر لیتے ہیں۔ ذہنی حیثیت سے وہ اتنا پست ہوتا ہے کہ عوام اس کے آقا، رب اور خدا سبھی کچھ ہوتے ہیں ـــــ لیکن اس کی سیاست کا کمال صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ ان بھولے آقاؤں اور ان گونگے واندھے خداؤں کو اپنے الفاظ کی جادوگری، اور اپنی منطق کے پھندوں میں الجھائے رکھے۔ وہ کرتا تو وہی ہے، جو اس کے ذاتی مفاد کا اقتضا ہوتا ہے۔ لیکن اس کا ہنر صرف یہی ہے کہ وہ یہ سب کچھ کرتا، اس انداز سے ہے کہ اس کا ذاتی مفاد بھی عوام کو قومی مفاد نظر آتا ہے۔ پلک جھپکنے کے بعد بھی قوم اگر .... زندہ باد .... اور پائندہ باد کا نعرہ لگاتی ہے تو یہی لیڈر کی کامیابی ہے ـــــ قوم فروشی کا یہی وہ ڈھنگ ہے جس کا ماہر صرف پیشہ ور سیاستداں ہوتا ہے۔ اقبالؔ کی سیاست عالیہ کو بھلا اس پیشہ ور سیاست سے تعلق؟ ان کا سب سے بڑا سرمایہ عوام اور ان کی خوشنودی نہ تھی، بلکہ حق کا اظہار اور خدا کی رضا جوئی تھی۔ حقائق اسلامی کے مطالعہ کے بعد جو بصیرت ان کے اندر پیدا ہو چکی تھی اس کی روشنی میں انھوں نے ہندوستان کی سیاست کے لئے چند اصول و نظریات بنائے ـــــ یہی ان کا سرمایہ تھا۔

جس کو لے کر وہ بازار سیاست میں آئے تھے اور اس سرمایہ کو کسی قیمت پر بھی انہوں نے ہاتھ سے دینا گوارا نہ کیا۔ وہ حکومت کی نظرِ غضب کو برداشت کر سکتے تھے۔ اکثریت کی طنز و تعریض کو سہہ سکتے تھے۔ خود اپنی قوم کی لعن طعن کو بھی سہہ سکتے تھے۔ لیکن حکومت کی خوشی، اکثریت کی خوشنودی اور اپنی قوم کی رضاجوئی کی خاطر اپنے اصولوں اور اپنے نظریوں کو خیرباد نہیں کہہ سکتے تھے۔ ان کی آنکھوں کے سامنے تحریکِ خلافت و ترکِ موالات کا طوفان اُٹھا اور اس طوفان میں بڑے سے بڑا اصول پرست بھی خس و خاشاک کی مانند بہہ کر چلا گیا، لیکن اقبال کوہِ وقار کی مانند اپنی جگہ ڈٹے رہے۔ سائمن کمیشن کی مخالفت میں تمام عوامی جماعتوں نے متحدہ محاذ بنا رکھا تھا۔ لیکن اقبال کا سر اس موقع پر عوام کے سامنے نہ جھکا۔ وہ اپنی شان میں عوام کی زبان سے ٹوڈی، رجعت پسند، برطانوی استعمار کا حامی، انگریز کا ہواخواہ اور ملک و قوم کا دشمن —— یہ سب خطابات سنتے رہے، سنتے رہے اور ہنستے رہے۔ لیکن عوام کی خاطر انہوں نے اپنے کسی اصول میں لچک پیدا ہونے نہ دی۔ انہوں نے عوام کو عوام کا مرتبہ دیا۔ خداوندوں کی مسند پر نہیں بٹھایا اور ان سادہ لوح خداوندوں کی نظروں کو اپنے الفاظ کی مینا کاری سے خیرہ کر کے اپنی لیڈری کو چمکانے کی کوشش نہیں کی۔

(۶) ہندوستان کی سیاست میں "قائدین کی قلابازیاں" نفسیاتی مطالعہ کے بڑے ہی دلچسپ موضوع ہیں بے شک انسان کوئی جامد شے نہیں کہ جس میں کوئی تغیر سرے سے ہو ہی نہیں۔ پھر ایسا شخص جو انسانوں کے ہر آن بدلنے والے اجتماعی مسائل کرنا چاہتا ہو۔ اُس کے خیالات، افکار و تاثرات میں تبدیلی ناگزیر ہے۔ بایں ہمہ یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ قوموں کے اجتماعی مسائل میں ہر لحظہ اور ہر آن تغیر ہی ہوتا رہتا ہے ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ اجتماعی مسائل کی ان تبدیلیوں

اور تغیرات میں بھی ایک گونہ اصولی یکسانیت پائی جاتی ہے۔ اور تغیرات و تبدیلیوں کے باوجود ان مسائل کا ایک مستقل و پائدار حل بھی ہو سکتا ہے۔ اس کا ادراک وہی شخص کر سکتا ہے جس کی نظر ایک طرف حالات کی نزاکت، زمانے کی مقتضیات پر بھی ہو اور دوسری طرف وہ مستقبل میں پیش آنے والے تغیرات کو بے نقاب دیکھتا ہو۔ پھر اس میں اتنی بصیرت ہو کہ وہ اپنے علم و وجدان کے ذریعہ قوموں کی نفسیات اور ان مابعد الطبیعی محرکات کو سمجھ سکے، جو اقوام عالم کی موت و زلیست کا باعث ہوتے ہیں۔ اس لیئے قوم کی حقیقی رہنمائی کا فرض وہی شخص ادا کر سکتا ہے جو سیاسیات کے نشیب و فراز میں اپنی حکمت و تدبیر کا ثبوت دے۔ ایک معنیٰ میں اس کو مدبر، فلسفی اور حکیم بھی ہونا چاہیئے۔ جس میں اتنی باریک بینی اور ایسی ژرف نگاہی ہو، وہ اس خارزار وادی سے ایسے ہی گزر جاتا ہے جیسے کوئی ہموار راستے سے گذر رہا ہو۔ اس کی راہ میں "موڑ" تو آتے ہیں، لیکن اس کو قلابازیاں نہیں لگانی پڑتیں۔ اس کے مقابل میں ایک سطحی سیاستداں محض ابن الوقت ہوتا ہے ـــــ ہوا کے رُخ کو دیکھنے والا، قوم کی کشتی کو سمندر کی ہر موج کے حوالے کر دینے والا۔ معاملات کی گتھیاں جیسے جیسے پیدا ہوتی جاتی ہیں۔ ان کو سلجھانے کے لیئے وہ قاعدے اور قانون بناتا رہتا ہے۔ اور چونکہ ان کی تہ میں کوئی پائیدار حقیقت نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف وقتی مصلحت سنجی ہوتی ہے۔ اس لیئے حالات و واقعات کے الجھاوے خود اس کی زندگی کی قلابازیاں بن جاتے ہیں۔ ۱۹۰۵ء تک اقبال کے خیالات وطنیت کی طرف مائل تھے۔ اس کے بعد وہ ملیت کے حامی بن گئے۔ یہی ایک تبدیلی ہے، جو ہم کو ان کی سیاسی زندگی میں نظر آتی ہے۔ اس کے بعد جو مطمحِ نظر انھوں نے اختیار کیا، وہ آخر عمر تک باقی رہا۔ اصولاً اس مطمح نظر کے دو ہی نقاط تھے۔ ایک تو یہ کہ مسلم قوم کی خودی اور انفرادیت

کسی دوسری جماعت میں مدغم ہو کر فنا نہ ہونے پائے اور دوسرے یہ کہ اس ملک کے مستقبل میں اسلام نہ صرف محفوظ رہے، بلکہ اس کو اپنے پورے مضمرات اور مقتضیات کے ساتھ کارفرما ہونے کا موقع ملے۔ سیاسیات میں یہی دو ان کے اعلیٰ اور آخری مقاصد تھے اور عملی زندگی میں انہوں نے کبھی کوئی ایسی راہ اختیار نہیں کی، جس سے، ان کے خیال میں، ان دو مقاصد پر ادنیٰ سی ضرب بھی پڑتی ہو۔ وہ ہندو اکثریت کے ساتھ مفاہمت کے خواہش مند ضرور تھے، لیکن اس کی کوئی ایسی صورت انھیں گوارا نہ تھی، جس میں مسلم قوم کی "خودی" باقی نہ رہتی ہو، پھر ان میں اتنی دوربینی تھی کہ انہوں نے ۱۹۳۰ء ہی میں ۱۹۳۶ء کے دستوری تغیرات اور ۱۹۴۷ء کے انقلابات کو بے نقاب دیکھ لیا تھا اور اپنے علم و وجدان کی روشنی میں انہوں نے سترہ سال قبل وہ تجویز پیش کی، جس کی افادیت پر انھیں یقین کامل تھا، اور جس کے ذریعے وہ چاہتے تھے کہ اس برعظیم میں اسلام ایک مرتبہ پھر اپنی اصلی صورت میں جلوہ گر ہو ——— اسی ژرف نگاہی اور دوربینی کی بدولت وہ برخلاف دوسرے قائدین کے سیاسی قلابازیوں سے بچے رہے اور نہایت متوازن رفتار سے اپنے سفر کو طے کیا۔

اوپر ہم نے جن اوصاف وخصوصیات کا تذکرہ کیا ہے، وہ عموماً اوسط قسم کے سیاستداں اور پیشہ ور لیڈروں میں موجود ہوتے ہیں۔ یہی وہ عناصر ہیں جن سے اس کی سیاسی زندگی کی تشکیل ہوتی ہے۔ چونکہ علامہ مرحوم کی سیاست ان خصوصیات سے مبرا تھی، اس لئے بعضوں نے ان کے سیاستداں ہونے ہی سے انکار کر دیا۔ خود ڈاکٹر اقبالؔ کو اعتراف تھا کہ وہ اس معنیٰ میں سیاستداں نہیں تھے۔ اس نوعیت کی سیاست سے انھیں گھن آتی تھی۔ انہوں نے اپنی ایک دلچسپ نظم میں اس قسم کی سیاست و لیڈری کا بڑا اچھا نقشہ کھینچا ہے، فرماتے ہیں:-

میں نے اقبال سے از راہِ نصیحت یہ کہا
عاملِ روزہ ہے تو اور نہ پابندِ نماز
تو بھی ہے شیوۂ اربابِ ریا میں کامل
دل میں لندن کی ہوس لب پہ ترے ذکرِ حجاز
جھوٹ بھی مصلحت آمیز ترا ہوتا ہے
تیرا اندازِ تملق بھی سراپا اعجاز
ختم تقریر تری مدحتِ سرکار پہ ہے
فکرِ روشن ہے ترا موجدِ آئینِ نیاز
اور لوگوں کی طرح تو بھی چھپا سکتا ہے
پردۂ خدمتِ دیں میں ہوسِ جاہ کا راز
نظر آتا ہے مساجد میں بھی تو عید کے دن
اثرِ وعظ سے ہوتی ہے طبیعت بھی گداز
دست پرور ترے ملک کے اخبار بھی ہیں
چھیڑنا فرض ہے جن پر تری تشہیر کا ساز
اس پہ طرّہ ہے کہ تو شعر بھی کہہ سکتا ہے
تیری مینائے سخن میں ہے شرابِ شیراز
جتنے اوصاف ہیں لیڈر کے وہ ہیں تجھ میں سبھی
تجھ کو لازم ہے کہ ہو اُٹھ کے شریکِ تگ و تاز
غمِ صیاد نہیں اور پر و بال بھی ہیں!
پھر سبب کیا ہے نہیں تجھ کو دماغِ پرواز
سن کے کہنے لگا اقبال، بجا فرمایا
شک مجھے آپ کی باتوں میں نہیں بندہ نواز
مجھ میں اوصاف ضروری تو ہیں موجود مگر

ہے کمی ایک کہوں تم سے جو ہو فاش نہ راز
ڈھب مجھے قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی
اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

غرض کہ نچلی اور گندہ سیاست سے انھیں سخت نفرت تھی اور پیشہ ور لیڈروں سے انھیں تنفر تھا۔ مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے انہوں نے علی الاعلان صحیح قسم کی قیادت کے فقدان پر اظہار افسوس کیا۔

"مجھے آپ سے بلا تکلف کہدینا چاہیئے کہ ہندوستان کے مسلمان اس وقت دو عوارض کے شکار ہو رہے ہیں۔ پہلا عارضہ قحط الرجال کا ہے سر مالکم ہیلی اور لارڈ اِرون کی تشخیص بالکل صحیح تھی، جب انہوں نے علی گڑھ یونیورسٹی میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ ملتِ اسلامیہ رہنماؤں کو پیدا کرنے میں ناکام رہی۔ رہنماؤں سے میرا مطلب وہ افراد ہیں جو فضل ایزدی یا اپنے وسیع تجربات کی بدولت اسلام کی روح اور تقدیر سے متعلق گہرا دقوف رکھتے ہوں۔ اور ساتھ ہی ساتھ جنھیں جدید تاریخ کے رجحان کا عمیق ادراک حاصل ہو۔[1]"

الغرض اگر سیاست و قیادت نام ہے، ہنگامہ آرائی محض وقتی مصلحت سنجی، گندم نمائی وجو فروشی کا تو یقیناً اقبال سیاستداں نہیں تھے اور انکا سیاستداں نہ ہونا ہی ان کی عظمت اور بڑائی کی دلیل ہے۔ ان کی سیاست میں یقیناً ہنگامہ آرائی نہ تھی، تقاریر و بیان بازی کی کثرت نہ تھی، جوڑ توڑ اور سازشیں نہ تھیں۔ رشک و رقابت نہ تھی، محض وقتی مصلحت سنجی نہ تھی، انہوں نے نہ تو عوام کی پرستش کی اور نہ عوام کو بے وقوف بنایا۔ انہوں نے کبھی عام شہرت (Cheap popularity) حاصل کرنے کی خاطر نہ تو اپنے سیاسی خیالات وعقائد بدلے اور نہ ہی کبھی حکومت کو

---

[1] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صفحہ

خوش کرنے کے لیئے ان سے دست بردار ہوئے، قوم فروشی اور ریاکاری کے ادنیٰ سے شائبہ سے بھی ان کی سیاست کا دامن پاک ہے۔ یہاں تک تو ہم نے یہ بیان کیا کہ اقبال کی سیاست کیا نہ تھی۔ لیکن ابھی یہ بتانا باقی ہے کہ انکی سیاست فی الواقع کیا تھی؟

اقبالی سیاست کی مثبت خصوصیات

(۱) اقبالی سیاست کی ایک بہت ہی نمایاں اور اہم خصوصیت تفکر و تدبر ہے۔ اقبال کی بنیادی حیثیت مفکر کی ہے۔ ان کی دیگر حیثیتیں ثانوی ہیں۔ وہ اولاً مفکر تھے اور بعد میں سیاست داں اور شاعر۔ بایں ہمہ وہ محض خیال پرست فلسفی نہ تھے، وہ ان لوگوں میں سے نہ تھے جو اپنے تصورات کی دنیا میں کھوئے رہتے ہیں اور جن کا فکری وجود ہماری دنیائے رنگ و بو سے یکسر بے نیاز رہتا ہے۔ اقبال اصل میں مفکر ہی تھے۔ لیکن ان کا طائرِ تفکر خیال و تصور کی بلندیوں سے عمل و واقعات کی اس دنیا کو بغور دیکھا کرتا اور اس سے عملی دلچسپی لیا کرتا تھا۔ ان کے نظامِ فکر کو جتنا تعلق مابعد الطبیعاتی، الٰہیاتی اور کائناتی مسائل سے تھا، اتنا ہی تعلق اس دنیائے آب و گل کی انفرادی و اجتماعی مسائل بھی تھا۔ وہ مفکر بھی تھے اور شاعر بھی۔ لیکن ایسے مفکر جس کے تفکر کا ایک خاص عملی نظام تھا اور ایسے شاعر جس کا پیغام، پیغام عمل تھا۔ وہ خود فرماتے ہیں:-

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اور فکر و تفکر کے متعلق ان کا خیال تھا کہ۔ ع

وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

سیاسیات بھی، چونکہ تعبیرِ کردار و اظہارِ عمل کا ایک خاص میدان ہے۔ اس لیئے اقبال نے اس سے بڑی دلچسپی اور انہماک کا اظہار کیا۔

الغرض ایک تو وہ طبعاً مفکر تھے۔ ان کی تعلیم و تربیت بھی اس نہج پر ہوئی تھی اور دوسرے یہ کہ سیاسیات میں سرگرمی کے ساتھ عملی حصہ جب انھوں نے لینا شروع کیا، اس وقت ان کی عمر ۴۰ سال سے متجاوز ہو چکی تھی۔ کبر سنی کی پختہ کاری اور فلسفی کی غور و فکر نے نوجوانی کی ترنگ اور سیاستداں کی ہنگامہ پسندی کی جگہ لے لی تھی۔ عمر کا یہی وہ زمانہ ہوتا ہے جبکہ انسان کی نظر میں وسعت اور عقل و فکر میں پختگی آجاتی ہے۔ وہ مسائل کا جذباتی اور سطحی انداز میں مطالعہ نہیں کرتا بلکہ ان کے ماله و ماعلیہ کو عقل و فکر کی کسوٹی پر گھستا ہے۔ نوجوان سیاستداں صرف نعرے لگاتا ہے۔ پختہ عمر سیاس الجھی ہوئی گتھیوں کو اپنے ناخنِ تدبیر سے سلجھاتا ہے۔ وہ اپنے پھیپڑے اور حنجرہ کی قوت پر بھروسہ کرتا ہے۔ اور یہ اپنے قلب و دماغ کی صلاحیتوں کو کام میں لاتا ہے۔ "غوغائی سیاست" اُس کا مقصودِ نظر اور فکری قیادت اِس کا حقیقی منصب! اقبال کے فطری رجحان، ان کی تعلیم و تربیت اور عمر کا تقاضہ ہی یہ تھا کہ ان کی سیاست کی بنیاد غور و فکر پر ہوتی اور ہوا بھی یہی۔ ان کی تقاریر و بیانات میں سطحی مسائل اور جذباتی اپیلوں کے بجائے غور و فکر کے لیئے سامان ہے۔ ان کے جلسوں اور جلوسوں میں نعروں کے بجائے تہذیب و شائستگی پائی جاتی ہے۔ کانفرنسوں اور کمیٹیوں میں ان کی شرکت، سنجیدگی و وقار کا پہلو لیئے ہوتے ہے ۔۔۔۔ اور ان کی تجاویز و تدابیر میں ایسی گہرائی اور عمق و تدبر پایا جاتا ہے جس کے پسِ پردہ ایک بلند پایہ حکیم مفکر اور فلسفی کا ذہن کام کر رہا ہے، مختصر یہ کہ ان کی شاعری کی مانند انکی سیاست و قیادت پر بھی فکر کی حکمرانی ہے!! وہ مفکر سیاس ہیں اور ان کی قیادت فکری

قیادت ہے!!۔۔۔

(۲) اقبالی سیاست کی دوسری اہم خصوصیت یہ ہے کہ خود سیاست ان کا مقصود اصلی نہیں بلکہ ایک ذریعہ ہے۔ حقیقی مقصد تک پہنچنے کا۔ وہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"سلطنت ہو، امارت ہو کچھ ہو بجائے خود کوئی مقصد نہیں، بلکہ یہ ذرائع ہیں، اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول کے۔ جو شخص ان کو بجائے خود مقصد بناتا ہے وہ رضوا بالحیواۃ الدنیا میں داخل ہے[1]"

لیکن ایک پیشہ ور سیاست داں کا شمار رضوا بالحیواۃ الدنیا ہی میں ہوتا ہے سیاست ہی اسکا اوڑھنا بچھونا ہوتی ہے ذہنی حیثیت سے اگر کوئی تیز نظر اور بیدار مغز سیاس اس سے آگے بڑھتا ہے تو وہ سیاست کو حصولِ اقتدار کا ایک ذریعہ بناتا ہے ایک لحاظ سے اس تیز نظر بیدار مغز سیاس اور اقبال میں ایک گونہ مماثلت ہے کہ سیاست دونوں کا مقصود نہیں بلکہ ذریعہ ہے لیکن، جہاں تک مقاصد کا تعلق ہے' ان دونوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے۔ تیز نظر اور بیدار مغز سیاس کا مقصد ذاتی اقتدار کا حصول ہوا کرتا ہے اور اگر وہ ایثار پیشہ اور سچا بہی خواہ قوم ہو تو سیاست اس کے لیئے ذریعہ ہے، قومی اقتدار کے حصول کا اقبال ان دونوں قسم کے سیاست دانوں سے آگے ہیں۔ سیاست حقیقت میں ان کا مقصد نہیں بلکہ ذریعہ ہے، لیکن یہ مقصد کیا ہے؟ کیا ذاتی اقتدار؟ ہرگز نہیں، گذشتہ صفحات میں ہم بتا چکے ہیں کہ حصولِ جاہ و منصب کے لیئے انھوں نے کبھی کوشش نہیں کی اور جب ایسے مواقع ان کی زندگی میں آئے تو ان سے انھوں نے اتنا اغماض برتا بلکہ عمداً ایسا طرزِ عمل اختیار کیا، جس سے یہ مواقع ہمیشہ کے لیئے ختم ہو گئے۔ تو پھر کیا قومی اقتدار ان کا مقصودِ نظر تھا؟ جی ہاں، لیکن صرف ایک حد تک اور وہ بھی کسی خفیف درجہ

[1] مکاتیب اقبال حصہ دوم ص ۶۱

میں بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ قومی اقتدار نہیں، قومی تحفظ ان کی سیاست کی غایت تھی۔ لیکن یہ غایت بھی غایت الغایات نہیں تھی، پھر سیاسیات میں ان کی غایت الغایات اور منتہائے اصلی تھا کیا؟ خود ان ہی کی زبان سے سنیئے:۔

"اگر ہندوستان میں مسلمانوں کا مقصد سیاسیات سے محض آزادی اور اقتصادی بہبودی ہے، اور حفاظتِ اسلام اس مقصد کا عنصر نہیں ہے ..... تو مسلمان اپنے مقاصد میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے[۱]۔"

لیجئے محض مسلمانوں کی آزادی، اقتصادی بہبودی کافی نہیں ہے! یہ خیال کوئی تیسرے درجے کا سیاستدان ظاہر نہیں کر رہا، بلکہ اقبال کہہ رہا ہے، جس کی سیاست کا طرۂ امتیاز تفکر و تدبر ہے۔ گویا محض مسلمانوں کی آزادی و اقتصادی بہبودی بالفاظ دیگر قومی تحفظ و اقتدار اقبال کی سیاست کا ایک ضروری عنصر ہونے کے باوجود مقصود اصلی نہیں ہے، بلکہ یہ بھی حصولِ مقصد کا ایک ذریعہ ہے۔ پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ مقصود اصلی تھا کیا؟ اپنے اس مقصود اصلی کا انہوں نے کل ہند مسلم کانفرنس کے اجلاس میں علی الاعلان اظہار کیا:۔۔۔۔۔

"ہمارے نصب العین کی کافی وضاحت ہو چکی ہے۔ آئینی دستور میں اسلام کے لیئے ایسے موقف کو کامیابی کے ساتھ حاصل کرنا، ہمارا مطمع نظر ہے۔ جس کے باعث ایسے مواقع حاصل ہوں کہ وہ اسلام اپنے مقاصد کو اس ملک میں پھولتا پھلتا دیکھے[۲]۔"

پھر انھوں نے بستر مرگ سے اپنی زندگی کے آخری ایام میں اپنی اور ہر ہندی مسلمان کی سیاست کے مقصدِ اولیٰ کو بہت ہی واضح اور غیر مبہم الفاظ میں یوں ظاہر کیا:

"مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند کو توڑنا اور اس کے

---

[۱] مکاتیبِ اقبال حصہ اول صفحہ ۲۰۹ [۲] اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صفحہ ۵۵

اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے اور اس آزادی سے ہمارا مطلب یہی نہیں ہے کہ ہم آزاد ہو جائیں۔ بلکہ ہمارا اول مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان طاقت ور بن جائیں ...... ہم تو یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کلیتاً نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالاسلام بن جائے"[1]

اقبال رضوا بالحیواۃ الدنیا میں داخل نہیں تھے، کیونکہ سیاست بجائے خود ان کا مقصد اصلی نہ تھا بلکہ ایک ذریعہ تھا، اعلیٰ تر مقصد کے حصول کا۔ اور یہ اعلیٰ تر مقصد بھی نہ شخصی (Personal) حصول اقتدار تھا نہ انفرادی (Individual) حصولِ منصب، نہ جماعتی (Sectional) تسلط تھا نہ گروہی (Partisan) غلبہ، بلکہ ایک معنی میں وہ محض قومی (National) اقتدار و فرقہ وارانہ (Communal) مفادات کا تحفظ بھی نہ تھا بلکہ یہ بلند ترین نصب العین، یہ اعلیٰ ترین مقصد تھا، اسلام کی حفاظت اور اس کا اقتدار و سیاسی غلبہ اور اس دینِ حق کو اس ملک میں برسرِ اقتدار لاکر ہندوستان کو دارالاسلام بنانا!!

وہ خود کہتے ہیں اور کتنے واضح الفاظ میں کہتے ہیں

"کوئی فعل مسلم، ایسا نہ ہو چاہیے جس کا مقصد اعلائے کلمۃ اللہ کے سوا کچھ اور ہو"[2]

اعلائے کلمۃ اللہ، اللہ کے نام کو سربلند کرنا اور اس کے دین کو اپنے پورے متقضیات اور تمام مضمرات کیساتھ برسرِ عمل اور کارفرما دیکھنا —— یہی ان کے کلام و پیام، شعر و شاعری، فلسفہ و تفکر، تدبیر و سیاست ہیں —— ان کی حیات و موت کا نشانۂ حقیقی، غایت الغایات اور مقصد اصلی تھا!

---

[1] مضامینِ اقبال ص۱۹۶ [2] مکاتیبِ اقبال ج دوم ص۶۳

ایک طرف سیاست ان کا مقصودِ اصلی نہ تھی اور دوسری طرف انہوں نے محض تفریحِ طبع کی خاطر بھی اس سے دلچسپی نہیں لی بلکہ سیاسیات سے ان کی دلچسپی بہت گہری تھی، مگر اس دلچسپی کی اصلی غایت بھی یہی تھی کہ اسلام کو اس ملک میں پیش آنے والے حوادث سے بچایا جائے اور ایسے مواقع فراہم کیے جائیں کہ وہ اپنی پوری آن بان اور اپنی اصلی شوکت و شان اور اپنے حقیقی خدوخال کے ساتھ ایک مرتبہ پھر جلوہ گر ہو سکے۔ وہ فرماتے ہیں:-

سیاست کی جڑیں انسان کی روحانی زندگی میں پیوستہ ہوتی ہیں یہ میرا ایقان ہے کہ اسلام انفرادی خیال آرائی کا کوئی مسئلہ نہیں ہے وہ ایک معاشرہ ہے یا اگر آپ مناسب سمجھیں تو اس کو ایک معاشرتی کلیسا کہہ سکتے ہیں۔ چونکہ جدید سیاسی تصورات جیسا کہ وہ ہندوستان میں تشکیل پاتے ہوئے دکھائی دے رہے ہیں، اسلام کی بنیادی ہیئت اور اس کی خصوصیتِ خاصہ (Character) کو ممکن ہے، کہ متاثر کریں، اس لیے مجھے سیاست سے دلچسپی ہے۔[1]"

الغرض تفکر اور اسلام کی بنیادی ہیئت کا تحفظ اقبالی سیاست کی یہ دو مثبت خصوصیات ہیں۔ وہ مفکر سیاسی ہیں اور ان کی فکر و سیاست کا موضوع محور و مرکز اسلام ہے!

وہ محض سیاستداں یا نرے فلسفی نہ تھے۔ پیامِ مشرق میں انہوں نے بڑے دلچسپ انداز میں فلسفی و سیاستداں کے فرق و امتیاز اور ان کی ذہنی خصوصیات کو واضح کیا ہے۔ فرماتے ہیں:-

فلسفی را با سیاستداں بہ یک میزاں مسنج

---

[1] - اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۳۵

چشم آں خورشید کورے، دیدۂ ایں پے نمے
آں تراشد قولِ حق را حجتِ نا استوار
ایں تراشد قولِ باطل را دلیلے محکمے

فلسفی اپنے تصورات وخیالات کی دنیا میں اس قدر کھویا ہوا رہتا ہے کہ اس کی آنکھ خورشیدِ عالمتاب کو بھی نہیں دیکھتی اور سیاستداں اپنے گرد وپیش کی دنیا اور ماحول میں اس قدر غرقاب رہتا ہے کہ اس کا سینہ جذباتِ عالیہ سے خالی اور اس کی آنکھ لذتِ اشک ریزی سے عاری ہوتی ہے۔ فلسفی حق کی حمایت تو کرتا ہے لیکن چونکہ وہ عملی دنیا کی پیچیدگیوں سے ناواقف ہوتا ہے اس لیے اس کی دلیل بودی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس سیاستداں کا تعلق عملی دنیا سے ہوتا ہے، اس لیے وہ باطل کی حمایت میں مضبوط دلیل پیش کرتا ہے۔ اقبال فلسفہ و سیاست دونوں سے واقف تھے۔ قدرت نے انھیں فلسفی کے ذہن اور سیاستداں کی نظر سے سرفراز کیا تھا اور ساتھ ہی وہ فلسفی کی نفسیاتی بیماری اور سیاستداں کے اخلاقی مرض دونوں سے آگاہ تھے۔ وہ فلسفی بھی تھے اور سیاستداں بھی۔ لیکن ذہنی اور اخلاقی لحاظ سے ان دونوں سے بلند وبرتر تھے۔ بقول قائداعظم جناح "ان میں صرف فلسفی وشاعر کی تصوریت (Idealism) ہی نہ تھی بلکہ ایک ایسے سیاستداں ومدبر کی حقیقت پسندی (Realism) بھی تھی، جو واقعات کا عملی جائزہ لیتا ہے[1]۔"

فطرت نے ایک عجیب وغریب انسان سے تصوریت وحقیقت پسندی کو ان کی شخصیت میں سمو دیا تھا اور قدرت کے اس عطیہ سے بہرہ مند ہو کر انہوں نے اپنے تفکر وتدبر کی روشنی میں ایک عملی سیاس کی حیثیت سے مسلمانوں کی حالت کا

[1] سم ریلیٹنٹ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف مسٹر جناح جلد دوم ص ۲۴۲

جائزہ لیا، ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے عناصر کا تجزیہ کیا اور اسلام کے مقتضیات اور اس کی روح و مزاج کا مطالعہ کیا اور پھر اپنی قدرتی صلاحیتوں کو کام میں لاکر، ہندوستان کے پیچیدہ مسئلہ اسلام کے مستقبل اور مسلمانوں کی گتھی کا ایک ایسا حل پیش کیا جو شاید نرے فلسفی اور محض سیاستدان کے بس کی بات نہ تھی!!

آئیے ایک نظر ان مسائل پر بھی ڈال لیں۔

(۱۱)

ہندوستان کی حیاتِ اجتماعی

اور

اقبال کا شاہ منصوبہ

مسلمانوں کی حالت کا جائزہ

۱۔ تیاری کا دور:۔ مغلیہ سلطنت کے زوال اور انگریزوں کے تسلط کے بعد، مسلمانوں کی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی تھی۔ افلاس، جہالت اور غلامی نے ان کو اپنا شکار بنا لیا تھا۔ اس زمانہ میں سر سید نے ان کی خدمت کا بیڑا اٹھایا اور ان کی اصلاح و ترقی کے لیئے ایک منظم تحریک جاری کی۔ اس تحریک کے تین اہم عناصر تھے (۱) تعلیم جدیدہ کی اشاعت (۲) انگریزی تہذیب و معاشرت اور انگریزوں سے ربط و ضبط (۳) سیاست سے اجتناب۔ سر سید اور ان کے رفقاء نواب محسن الملک، خواجہ الطاف حسین حالی وغیرہ نے اس جب تحریک کا آغاز کیا تو ابتداء میں ہر طرف سے ان کی مخالفت کی گئی۔ لیکن کچھ ہی عرصہ بعد قوم کی ایک عظیم اکثریت نے ان کی آواز پر لبیک کہا اور عملاً مسلم قوم نے ان کی قیادت کو تسلیم کر لیا۔ سر سید اپنے زمانے کے مخلص، خیر خواہ اور مسلمہ قائد تھے۔ ان کی تحریک نے مسلم قوم کے تنِ مردہ میں

ازسرِ نوجان ڈالی۔ مسلمانوں میں تعلیم پھیلنے لگی۔ ان کی معاشی حالت بہتر ہونے لگی، سرکاری ملازمتیں انھیں ملنے لگیں اور انگریزی حکومت اور مسلم قوم میں جو بُعد پہلے تھا وہ اب کم ہونے لگا۔ اس لحاظ سے اس دور کو تیاری کا دور کہہ سکتے ہیں اس دور میں مسلم قوم کا رجحان بحیثیت مجموعی دنیوی ترقی کی طرف تھا۔ انگریزی تعلیم نے ان میں دنیوی ترقی کا شوق پیدا کر دیا، لیکن انگریزی تہذیب و معاشرت سے مرعوبیت کے باعث نوجوان نسل میں دین کی طرف سے ایک حد تک بے رُخی بلکہ بیزاری کے آثار بھی پیدا ہو گئے اور سیاسی نقطۂ نظر سے ان کی حیثیت اس صغیر السن لڑکے کی مانند تھی، جو ابھی تک انگریزوں کی انگلی پکڑے اپنا راستہ طے کر رہا ہو

عبوری دور۔ ۱۹۰۵ء سے مسلمانوں کے نقطۂ نظر میں ایک نئی تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ وہ اپنی سیاسی حالت کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں اور سرسید کی تحریک کے تیسرے عنصر یعنی سیاست سے اجتناب کو خیرباد کہہ دیتے ہیں اور اپنی ایک علیحدہ سیاسی تنظیم کی داغ بیل ڈالتے ہیں۔ لیکن اس سیاسی تحریک پر ابھی سرسید کی اجتماعی تحریک ہی کا اثر غالب رہتا ہے۔ یہ سیاسی تحریک مسلمانوں کی جداگانہ حیثیت پر زیادہ زور دیتی ہے۔ لیکن انگریزی حکومت سے اپنے توقعات وابستہ رکھتی ہے۔ کم از کم برطانوی حکومت کی کھلم کھلا مخالفت اس تحریک کے مسلک میں داخل نہ تھی۔ یہ دور ۱۹۱۱ء تک قائم رہتا ہے۔ اس دور کو ہم عبوری دور کہہ سکتے ہیں۔ محسن الملک اور وقار الملک اس دور کے ممتاز رہنما ہیں۔

بیداری کا دور۔ ۱۹۱۱ء سے مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ اسی سال مولانا ابوالکلام آزاد "الہلال" جاری کرتے ہیں۔ اور مولانا محمد علی "کامریڈ" نکالتے ہیں۔ اس زمانے میں تنسیخِ تقسیمِ بنگالہ کا اعلان ہوتا ہے اور مسجد کانپور کی شہادت کا واقعہ پیش آتا ہے۔ یہ واقعات تو اندرونِ ہند رونما

ہوتے ہیں، اُدھر بیرونِ ہندوستان تمام عالم اسلام پر مصائب کی گھٹا چھا جاتی
ہے۔ انگلستان، در پردہ ترکی و ایران کے جدید نظام دستوری کی مخالفت کرتا ہے
روس و برطانیہ کے اتحاد سے ترکی و ایران کے لئے ایک نیا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے
طرابلس کی جنگ اسی زمانہ میں چھڑتی ہے، اور بلقان کی عیسائی ریاستیں سلطنتِ
ترکیہ کے خلاف بغاوت برپا کر دیتی ہیں۔ جنگِ بلقان کے اختتام پر برطانیہ کی
مخالفِ ترک کی روش سے مسلمانانِ ہند خاص طور پر متاثر ہوتے ہیں۔ ان تمام
اسباب کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انگریزوں پر بھروسہ کرنے کی قدیم مسلم پالیسی میں تبدیلی
پیدا ہوتی ہے۔ اسی دوران میں پہلی عالمگیر جنگ چھڑ جاتی ہے اور سلطنتِ ترکیہ
جرمنی کے ساتھ مل کر اتحادیین کا مقابلہ کرتی ہے۔ مسلمانانِ ہند کی ہمدردیاں فطری
طور پر سلطنتِ ترکی کے ساتھ رہتی ہیں۔ اور وہ انگریزی حکومت کے رویہ کو پسندیدہ
نظروں سے نہیں دیکھتے ہیں۔ مسلمانوں کے چوٹی کے لیڈر نظر بند کر دیئے جاتے
ہیں، جس کی وجہ سے ان میں اضطراب پیدا ہوتا ہے، اور انگریزی حکومت
پر رہا سہا اعتماد بھی ختم ہو جاتا ہے ۔۔ نتیجہ یہ کہ مسلمان اور ہندو ایک دوسرے
سے سیاسی طور پر بھی بہت قریب آ جاتے ہیں! جنگِ عظیم کے اختتام پر برطانوی حکومت
نے ترکوں کے ساتھ جو روش اختیار کی، اس کو مسلمان ان وعدوں کی خلاف ورزی
تصور کرتے ہیں، جو دورانِ جنگ میں ان سے کئے گئے تھے اسی زمانے میں
(Rowlatt Act) پاس ہو جاتا ہے۔ پنجاب میں مظالم ڈھائے جاتے ہیں۔
اور جلیانوالہ باغ کا واقعہ پیش آتا ہے۔ ان تمام اسباب کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مسلمان
انگریزی حکومت کے خلاف اُٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ تحریکِ خلافت و تحریکِ ترکِ
موالات شروع ہوتی ہے۔ جس میں ہندو مسلمان دونوں جوش و خروش سے حصہ
لیتے ہیں۔ حکومت ہندو مسلم زعماء کو جیلوں میں بند کر دیتی ہے اور ہزاروں

ہندو مسلم کارکنوں کو سزائیں دیدی جاتی ہیں۔ اب اس تحریک کا زور ٹوٹنے لگتا ہے۔ ہندو مسلم اتحاد کا شیرازہ بکھر جاتا ہے۔ شدھی و سنگھٹن، تبلیغ و تنظیم کی تحریکیں شروع ہو جاتی ہیں اور ملک میں ہندو مسلم فساد پھوٹ پڑتے ہیں، ان حالات سے متاثر ہو کر مسلمانوں کا وہ گروہ، جو سیاسی معاملات میں انگریزوں پر بھروسہ کیا کرتا تھا، پھر میدان میں آجاتا ہے اور مسلمانوں میں پھر ہندو بیزاری اور انگریز دوستی کی پالیسی آگے بڑھنے لگتی ہے۔ اس دور کو ہم بیداری کا دور کہہ سکتے ہیں۔ اور اس دور کے یہ چند نمایاں واقعات ہیں۔ علامہ اقبال کی زندگی کا بڑا حصہ اس دور میں گزرتا ہے۔ ۱۹۱۱ء سے بیداری کی ایک نئی تحریک شروع ہوتی ہے۔ "الہلال" والے مولانا ابوالکلام، "کامریڈ" والے مولانا محمد علی اور اسرار خودی اور رموز بے خودی والے علامہ اقبال اس تحریک کے تین زبردست ستون تھے اس تحریک کا نفسیاتی تجزیہ ایک علیحدہ مقالہ کا بڑا دلچسپ موضوع بن سکتا ہے۔ یہاں ہم مختصراً اس تحریک کے بعض اہم پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کریں گے۔

"Back to Islam" "اسلام کی طرف واپسی" اس تحریک کا لب لباب تھا۔ ہم بتا چکے ہیں کہ تیاری کے دور میں کچھ تو انگریزی تعلیم کے زیر اثر اور زیادہ تر انگریزی تہذیب و معاشرت سے مرعوبیت کے باعث مسلمانوں کی نوجوان نسلوں میں مذہب سے ایک گونہ بے رخی بلکہ بیزاری کے آثار پیدا ہو چلے تھے۔ صرف دنیوی ترقی، ان کا مطمحِ نظر قرار پا چکی تھی۔ اور یہ خیال عام ہونے لگا تھا کہ مذہبی جکڑ بندیوں سے آزاد ہو کر ہی، وہ زمانے کا ساتھ دے سکتے ہیں۔ اور اس طرح پھر دنیا میں مسلمان ترقی کر سکتے ہیں۔ بیداری کی یہ تحریک اس رجحان کے خلاف ایک ردِعمل تھا۔ اس دور میں مغربی تہذیب و تمدن اور نظامِ معاشرت پر تنقید ہونے لگی، اور مغرب کے اجتماعی نظریوں کی جانچ پڑتال

کی جانے لگی۔ مولانا ابو الکلام آزاد نے "الہلال" کے مضامین و تقاریر میں مولانا محمد علی نے کامریڈ اور ہمدرد کے صفحات پر اور علی نے لکچرز میں اور علامہ اقبال نے اشعار کے ذریعے مغربی تہذیب و تمدن اور اجتماعی زندگی کے اصولوں پر کڑی تنقیدیں کیں ان کے کھوکھلے پن کو واضح کیا، اور بتلایا کہ مغرب کی ترقی کا راز ان کے عمرانی نظریات میں نہیں بلکہ سائنٹفک نظریات میں پوشیدہ ہے۔ ساتھ ہی ساتھ بڑے موثر انداز میں ان اکابرین نے یہ بات مسلمانوں کے ذہن نشین کرنے کی کوشش کی کہ ان کی دنیوی پستی اور زوال کا باعث اسلام نہیں بلکہ اسلام سے بُعد و دوری ہے۔ مولانا آزاد نے اپنی تفسیرِ قرآن کے ذریعہ، مولانا محمد علی نے اپنی تقاریر میں اور علامہ اقبال نے اپنے اشعار کے توسط سے اسلامی تعلیمات اور اسلامی حقایق کو ایک نئے مگر موثر انداز میں پیش کرنا شروع کیا۔ ان اکابرِ ثلاثہ نے اسلامی تاریخ پر ایک نئے انداز میں روشنی ڈالی اور اسلام کے اجتماعی نظام اور اس کے مختلف خد و خال کو بڑے زور شور سے نمایاں کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانانِ ہند کی اجتماعی زندگی کی تاریخ اور خصوصاً اس دورِ بیداری میں ان اکابرِ ثلاثہ نے جو خدمات انجام دی ہیں اس کا احاطہ صرف وہی شخص کر سکتا ہے، جو اس دور کی تاریخ گہرے نفسیاتی مطالعہ کے بعد مرتب کرے گا۔ بہرحال اس تحریکِ بیداری کے یہی تین اشخاص روحِ رواں تھے۔ لیکن ان میں بھی اس تحریک کے پیدا کرنے کے لیے سب سے زیادہ موثر اور کارگر ہتھیار علامہ اقبال ہی کے پاس تھا۔ شاعری کو انسانی تاریخ کے معلومہ زمانے سے لے کر آج تک قوموں کو بیدار کرنے اور ان کے جذبات کو اکسانے کا سب سے زیادہ موثر آلہ تسلیم کیا گیا ہے۔ اور قدرت نے اس تحریکِ بیداری کے پیدا کرنے کے لیے دو زبردست مقرروں اور انشاپردازوں کے ساتھ ساتھ ایک شاعر کا بھی انتخاب کیا تھا ـــــــ!

سرسید کی تحریک تیاری کے شاعر، حالی نے قوم کو ترقی کی جو راہ بتلائی تھی وہ یہ تھی

ع چلو تم ادھر کو جدھر کی ہوا ہو

ع زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز (سعدی علیہ الرحمہ)

تحریک بیداری کے شاعر اقبالؔ نے قوم کو جس شاہراہ ترقی کی طرف بلایا وہ یہ تھا۔ ع

زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ ستیز

سرسید اور ان کے ساتھیوں نے اپنے گرد و پیش کے حالات کو دیکھتے ہوئے مغربی تہذیب و معاشرت کو قبول کرنے کا مشورہ دیا، ان کا نعرہ تھا۔ "مغرب کی طرف" (Towards west)۔ اقبال اور ان کے ساتھیوں نے مغرب کی تہذیب و شائستگی کا حکمیاتی مطالعہ کیا اور مغرب کی اجتماعی زندگی کی نفسیات کو ٹٹولا، اس کے بعد مسلمانوں کو از سر نو "اسلام کی طرف" پکارا۔ اس تحریک بیداری میں جدید تعلیم یافتہ اور قدیم علما، دونوں شریک تھے۔ علیگڈھ اور دیوبند دونوں مکاتیب خیال کو اس تحریک نے اپنے اندر سمو لیا تھا۔ دین اور دنیا کی دوئی ختم ہو چکی تھی اور وہ دونوں یکجا آکر اس تحریک میں مل گئے تھے!

جہاں تک اس تحریک کے اجتماعی و عمرانی پہلوؤں کا تعلق ہے اس کے حامیوں میں کوئی گہرا اختلاف نہ تھا۔ اسلام ہی سب کے نزدیک معاشرتی و عمرانی مسائل کا حل تھا، لیکن جہاں تک اس تحریک کے عملی سیاسی پہلو کا تعلق ہے اس کے علمبرداروں کے مابین ایک گہری خلیج حائل تھی۔ ان کا ایک گروہ تو وہ تھا، جو ہندوؤں کے ساتھ ملکر انگریزوں کو ہندوستان سے نکال باہر کرنا چاہتا تھا۔ ۱۹۱۱ء سے لے کر ۱۹۲۲ء تک ملک کے اندر جو واقعات پیش آئے۔ ان کی وجہ سے اس گروہ نے

مسلمانوں کی سیاست پر قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن ۱۹۲۳ء کے بعد حالات نے پلٹا کھایا۔ ہندو مسلم اتحاد کی ناؤ شدھی و سنگٹھن اور تبلیغ و تنظیم کی چٹان سے ٹکرا کر پاش پاش ہو گئی۔ نہرو رپورٹ کی اشاعت کے بعد مسلمانوں نے عام طور پر یہ محسوس کرنا شروع کیا کہ عملی سیاسیات میں ہندو اکثریت پر تکیہ کرنا بے سود بلکہ خطرناک ہے۔ اس زمانے میں ایک دوسرے مکتبِ خیال کو آگے بڑھنے کا موقع ملا، جو دراصل سر سیّد کی تحریکِ تیاری کے علمبرداروں کا جانشین تھا۔ حالات کی رفتار سے مجبور اور ہندو اکثریت کے عزائم سے واقف ہو کر اس گروہ نے عملی سیاست میں انگریزی حکومت پر بھروسہ کرنے کی وہی پرانی حکمتِ عملی پھر اختیار کی۔ غرض عملی سیاست کے میدان میں اس تحریک بیداری کے دور میں مسلمانوں کے اندر یہی دو مکاتیبِ خیال نمایاں تھے۔ نفسیاتی نقطۂ نظر سے ان دونوں میں ایک قسم کی انفعالی کیفیت (Passive tedency) پائی جاتی تھی۔ یہ دونوں گروہ ایک طرح کی مجہولی مفاہمت (Unmanly compromise) کے مائل تھے ایک گروہ ہندو اکثریت سے مفاہمت و تعاون ہی کو اپنی راہِ نجات سمجھتا تھا اور دوسرا گروہ اپنے تحفظ کے لیے انگریزوں کی پشت پناہی پر بھروسہ کرتا تھا۔ ان دو گروہوں کے ہجوم میں ایک تیسری جماعت ان افراد کی بھی تھی، جو نہ ہندو کے سامنے سپر انداز ہونا چاہتے تھے اور نہ انگریز کو اپنی مدد کے لیے بلانا چاہتے تھے، بلکہ چاہتے تھے کہ مسلمان انگریزی حکومت سے مرعوب اور ہندو کی اکثریت سے متاثر نہ ہو اور ان دونوں کی طرف سے نظر پھیر کر اپنی پوشیدہ صلاحیتوں کا جائزہ لے، "اپنے من میں ڈوب کر زندگی کے سراغ کو پا لے اور اپنی خودی میں کھو کر ضربِ کلیم پیدا کرے۔" ان دونوں گروہوں کے مقابلے میں اس تیسرے گروہ کی آواز ابھی نحیف تھی اقبال دراصل اسی تیسرے گروہ کے ذہنی رہنما تھے اور ان کے کلام و پیام سے اس گروہ

کو زندگی کی حرارت ملتی تھی۔ بظاہر اقبال کا تعلق دوسرے گروہ سے تھا۔ لیکن یہ تعلق کچھ تو حالات کی مجبوری اور وقت کی مصلحت کا نتیجہ تھا جس کی تشریح و توضیح ہم کر آئے ہیں اور کچھ تو مسلم قوم کی تاریخی و نفسیاتی حالت کا اقتضا ہی یہ تھا کہ جب تک اس قوم میں اپنے پاؤں پر آپ کھڑے رہنے کی سکت نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک اس کو زمانہ کے آشوب سے بچلنے کے لیئے عارضی طور پر تحفظ کا کوئی نہ کوئی انتظام کیا جائے۔ لیکن حقیقت میں ذہنی اور فکری حیثیت سے اقبال کا تعلق اسی تیسرے گروہ سے تھا۔ انھوں نے کل ہند مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں اسی گروہ کی نمائندگی کی اور بڑے موثر انداز میں مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا:۔

"مسلمان نے ایک عرصے سے اپنی باطنی زندگی کی گہرائیوں کو تلاش کرنا ترک کر دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ اپنی حیات کی پوری تابانیوں کے ساتھ زندہ نہیں ہے اور اسی لیئے وہ مجہول مفاہمت (un-manly Compromise) کے خطرے میں مبتلا ہے ــــــ مفاہمت ان طاقتوں سے جنکی نسبت وہ یہ سمجھتا ہے کہ کھلی آویزش میں ان کو مغلوب نہیں کیا جا سکتا۔ ہر وہ شخص جو ایک ناموافق ماحول کو بدلنے کی خواہش رکھتا ہے۔ اس کے اندرون میں مکمل انقلاب ہونا چاہیئے۔ خدا لوگوں کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ روزمرہ کے کاروباری دائرے کو ایک معینہ نصب العین کی روشنی سے منور کر کے وہ خود اپنی حالت کو بدلنے کا اقدام نہیں کرتے۔ اپنی باطنی زندگی کی آزادی پر ایقانِ محکم رکھے بغیر کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہی ایقان لوگوں کی نظر کو ان کی منزلِ مقصود پر جمائے رکھتا۔ اور ان کو ہمیشہ کے ڈگمگانے

جانے سے بچائے رکھتا ہے۔

گذشتہ تجربے نے جو سبق تم کو سکھایا ہے اس کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کسی فریق سے توقعات وابستہ نہ کرو۔ اگر تم اپنی تمناؤں کو بار آور ہوتے دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی خودی کو اپنے اندر بیدار کرو اور اپنی خاکِ نمناک کو پختہ کر کے اُسی سے اپنے میں جوہر مردانگی پیدا کرو۔ مسولینی کا مقولہ تھا۔ جس کے پاس فولاد ہوتا ہے، اس کے پاس روٹی بھی ہوتی ہے، میں اس میں تھوڑی سی ترمیم کرتا ہوں، جو فولاد ہے وہی سب کچھ ہے۔۔۔ سخت بن جاؤ اور سخت کوشی اختیار کرو۔ اجتماعی اور انفرادی زندگی کا یہی ایک راز ہے۔ ہمارے نصب العین کی کافی وضاحت ہو چکی ہے۔ آئندہ دستور میں اسلام کے لیے ایک ایسے موقف کو کامیابی کے ساتھ حاصل کرنا، ہمارا مطمح نظر ہے، جس کے باعث ایسے مواقع حاصل ہو جائیں کہ وہ (اسلام) اپنے مقاصد کو اس ملک میں پھلتا پھولتا دیکھے۔ یہ ضروری ہے کہ اس نصب العین کی روشنی میں جماعت کی ترقی پسند طاقتوں کو ابھارا جائے اور ان کی موجودہ نژمردہ توانائیوں کو مجتمع کیا جائے۔ زندگی کا شعلہ دوسروں سے مستعار نہیں لیا جا سکتا، اس کو اپنی ہی روح کے شوالے میں فروزاں کرنا چاہیے۔"[1]

الغرض علامہ اقبال ہندوستان کی بالعموم اور مسلم قوم کی تحریک بیداری کے بالخصوص ایک زبردست ستون تھے اور وہ اس جماعت کے ہر اول و پیش خیمہ تھے جس نے سیاسی میدان میں مسلم قوم کو مجہولی مفاہمت کی ذلت سے بچایا، زندگی کے شعلے کو دوسروں سے مستعار لینے کی خواری سے انھیں محفوظ رکھا، اور ان کی دہی

---

[1] اسپیچیز اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۵۵

کے شعلے کو ان ہی کی روح کے شوالے میں فروزاں کیا! یہ اقبال کا پہلا کارنامہ ہے!

یہاں تک ہم نے اس حالت کا سرسری ذکر کیا، جس میں مسلمان اپنی زندگی گذار رہے تھے اور علامہ اقبال کی ان کوششوں کو گنایا، جو انھوں نے اس حالت کو بدلنے کے لئے کی۔ اب ہم ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے اس خاکہ کو پیش کرینگے جو اس زمانے میں بنایا جا رہا تھا،

ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے چار دورے

ہندوستان اس زمانے میں تیزی کے ساتھ ترقی کی شاہراہ پر گامزن تھا۔ معاشی نقطۂ نظر سے اس کا دیہاتی خود اکتفائی کا نظام ختم ہو چکا تھا۔ رسل و رسائل کی جدید سہولتوں کی بدولت دیہات اور شہر ایک دوسرے سے قریب آگئے تھے۔ انگریزی مصنوعات نے ہندوستان کے نہ صرف شہری بلکہ دیہی بازاروں پر بھی قبضہ کر لیا تھا۔ لارڈ میکالے کا بنایا ہوا نظامِ تعلیم اب بڑی حد تک ہندوستان میں مروج ہو چلا تھا۔ انگریزی تعلیم اور انگریزی مصنوعات کی جلو میں انگریزی تہذیب و معاشرت نے ہندوستان کے شہروں میں گھر کر لیا تھا اور دیہات بھی اس کے اثر سے یکسر بچے ہوئے نہ تھے۔ یہ تو تھی ہندوستان کی معاشی و معاشرتی اور تعلیمی حالت، سیاسی حیثیت سے بھی اس نے کچھ کم ترقی نہیں کی تھی۔ عوام میں سیاسی شعور بیدار ہو چکا تھا، وہ اپنی سیاسی پستی و محکومی سے پوری طرح واقف ہو چکے تھے اور غلامی کی بندھنوں کو توڑ پھینکنا چاہتے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کے بہترین دماغوں نے اس زمانہ میں اپنی توجہ زیادہ تر سیاسیات ہی کی طرف مبذول کر رکھی تھی۔ لیکن جس طرح انھوں نے معاشی، معاشرتی اور تعلیمی ترقی کے لئے مغربی اصولوں کو اختیار کیا تھا، اسی طرح سیاسی ترقی کے لئے بھی مغربی نظریات کو اپنا لیا، اس زمانے میں ہندوستان کی سیاسی و اجتماعی زندگی کا نقشہ ایک مربع تھا، اور

(۱) وطنی قومیت (۲) لادینیت یا مذہب و سیاست کی تفریق (۳) جمہوری پارلیمانی نظامِ حکومت اور (۴) سرمایہ و محنت کی کشمکش، اس کے چار نادے تھے۔ ان ہی چار بنیادی تصورات کے سائے میں ہندوستان کی سیاسی و اجتماعی زندگی کو تشکیل دینے کی کوشش کی جا رہی تھی۔

(۱) وطنی قومیت :- انگریزوں نے اپنے شہنشاہی نظام کو مضبوط کرنے کی غرض سے اور اپنی انتظامی سہولتوں کے پیشِ نظر ہندوستان کو ایک ملک بنائے رکھا تھا، پھر رسل و رسائل کے جدید انتظامات اور حمل و نقل کی ترقی یافتہ سہولتوں نے بھی ہندوستان کے برِ عظیم کو سکیڑ کر ایک واحد معاشی اکائی بنا دیا تھا۔ اس کے پسِ پردہ بھی برطانوی سرمایہ داروں کی وہ پالیسی تھی، جس کے ذریعہ وہ اپنی تیار کردہ مصنوعات کی ایک بہت بڑی تعداد کو ہندوستان کی منڈیوں میں پہونچانا اور اُس کے دیہات سے خام پیداوار حاصل کر کے اپنے کارخانوں کو بھیجنا چاہتے تھے۔ بہرحال انگریزوں کی معاشی، سیاسی اور انتظامی پالیسی نے ہندوستان کے مختلف جغرافی خطوں اور ان خطوں میں مختلف زبانوں اور مختلف معاشرتی امتیازات کے حامل رہنے بسنے والوں کو ایک دوسرے قریب کر دیا تھا۔ ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں نے ان حالات سے فائدہ اُٹھا کر اس وطنی قومیت کا پرچار کرنا شروع کر دیا، جس کا سبق انھوں نے یورپ اور بالخصوص انگلستان کی جدید تاریخ میں پڑھا تھا۔ ان کا یہ اعتقاد تھا کہ ہندوستان ایک ملک ہے۔ اور اس میں بسنے والے تمام افراد ایک قوم ہیں۔ ان افراد کے مختلف گروہوں، جماعتوں اور فرقوں کے مابین جو لسانی، مذہبی، معاشرتی، اور تہذیبی اختلافات پائے جاتے تھے، ان کو ان رہنماؤں نے یا تو بالکل ہی نظرانداز کر دیا تھا یا پھر ان کی اہمیت کے قائل ہی نہ تھے۔

(۲) لادینیت (Secularism) :- مغربی تہذیب و معاشرت

اور انگریزی نظامِ سیاست کی ایک نمایاں بلکہ بنیادی خصوصیت مذہب و سیاست کی تفریق ہے۔ مذہب ایک انفرادی معاملہ ہے اور اس کا دائرہ صرف اس تعلق کی حد تک محدود ہے جو خدا اور بندے کے مابین پایا جاتا ہے۔ اس سے آگے مذہب کو مجالِ دم زدن نہیں اور انسان آزاد ہے کہ اپنی اجتماعی، معاشرتی اور سیاسی زندگی کی تشکیل مذہب کی قید و بند سے بے نیاز ہو کر اپنی خواہشات و ضروریات کے مطابق کرے۔ مغرب نے ان تصورات کو بطور اصولِ موضوعہ کے تسلیم کر لیا تھا۔ اور اس طرح لادینیت (Secularism) نشاۃ ثانیہ (Renaissance) کے بعد والے یورپ کی اجتماعی زندگی اور بالخصوص سیاسی ادارات و نظامِ حکومت کی خصوصیتِ خاصہ قرار پا چکی تھی۔ دنیائے مسیحیت کی وحدت کے پارہ پارہ ہو جانے کے بعد اسی کے خاکستر اور مذہب و سیاست کی دوئی یا لادینیت کے بطن ہی سے یورپ میں وطنی قومیت پیدا ہوئی اور نشاۃِ ثانیہ کے بعد یورپ میں، جو مستحکم مملکتیں وجود میں آئیں، ان کی روح رواں (سیکولرزم) کی یہی دخترِ دوشیزہ وطنی قومیت تھی۔ ہندوستان کے سیاسی رہنماؤں نے جب وطنی قومیت کی بنیاد پر اپنے ملک کی سیاسی تنظیم کرنے کی کوشش کی تو وہ مذہب و سیاست کی دوئی یا (Secularism) کے نظریہ کو کس طرح نظر انداز کر سکتے تھے۔ جب انہوں نے بیٹی کو گود لے لیا تھا تو ماں کو کس طرح نکال باہر کرتے! مشرق اور بالخصوص ہندوستان کی گذشتہ تاریخ، اس کے ماحول، روایات اور اس کے اندرونِ خمیر میں مذہب ہی سب سے زیادہ موثر اور کارفرما عامل رہا ہے، لیکن جدید ہندوستان کی صورت گری اسی "سیکولرزم" یا غیر مذہبی نظریہ کے ہیولے سے کی جا رہی تھی! ہندِ قدیم کا وصفِ خصوصی مذہبیت اور ہندِ جدید کا نشانِ امتیازی لادینیت!! ـــــ

(۳) جمہوری پارلیمانی نظامِ حکومت :۔ فرنگی اصول و نظریات نے جہاں ہندوستان کی معیشت و معاشرت پر اپنا اثر کیا تھا، وہاں اس کے نظامِ حکومت و دستور پر بھی اپنا ٹھپہ لگانا چاہا اور یہ بالکل قدرتی بات تھی۔ انگریزوں کے نزدیک جس طرح اپنی تہذیب و معاشرت کے اصول محترم و معزز تھے، وہاں حکمرانی و دستور سازی کے متعلق ان کے نظریات ہی انھیں سب سے زیادہ مفید نظر آتے تھے۔ انھوں نے جو چیز اپنے لیے موزوں بھی، فطرتاً اس کو دوسروں کے لیے بھی اچھا سمجھا پھولن پھیلنے اس میں اچھائی کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ وہ ہندوستان کو اپنے ہی ملک کے رائج شدہ سیاسی اوارات اور دستوری اصلاحات وقفہ وقفہ سے بالاقساط اور بہ سہولت تمام دے کر اپنی سلطنت کی عمر کو یہاں طویل سے طویل بنا سکتے تھے۔ ہندوستان کی بساطِ سیاست کے شاطروں کو بھی اسی کھیل میں اپنا مفاد نظر آیا۔ وہ بھی اپنے مغربی استاد کی چالیں چلکر ہی اپنے ملک کی سیاسی نجات حاصل کرنا چاہتے تھے۔ انگریز حاکم کی سہولت و مصلحت اسی میں تھی کہ وہ انگلستان کے پارلیمانی جمہوری نظام کو یہاں بالاقساط نافذ کرتا ہے اور ہندوستانی محکوم کا مفاد بھی اسی میں تھا کہ وہ اس کو آنکھ بند کر کے قبول کرتا جائے۔

(۴) سرمایہ و محنت کی کشمکش :۔ ہندوستان ایک زرعی ملک ہے دیہات اس کے معاشی نظام کی ریڑھ کی ہڈی ہیں۔ قدیم زمانہ میں یہ دیہات خود مکتفی تھے اور ہر موضع ایک علحدہ معاشی اکائی تھا۔ لیکن برطانوی حکومت کے قیام کے بعد ہندوستان کے اس معاشی نظام میں تغیر واقع ہوا۔ دیہات کی معاشی خود اکتفائی کا نظام ٹوٹ پھوٹ گیا۔ میکانی نظامِ حمل و نقل نے دیہات کو ایک دوسرے سے قریب اور شہروں سے مربوط کر دیا اور انہی وسائلِ حمل و نقل کی بدولت یورپ اور بالخصوص انگریزی مصنوعات دیہات کے گھانس پھوس کے

گھروں میں پہونچنے لگیں اور گاؤں کی خام پیداوار انگلستان و یورپ کے کارخانوں کو سربراہ کیجانے لگیں۔ ہندوستان کے قریوں میں انگریزی لالٹین اور یورپی قمقموں کی روشنی تو پہونچنے لگی لیکن وہ معاشی آسودہ حالی رخصت ہونے لگی جو ہندوستان کے قدیم معاشی نظام کی ایک نمایاں خصوصیت تھی۔ اِدھر ملک میں تعلیم کی عام اشاعت اور بیداری کی بدولت ہندوستانیوں کے دل میں بھی معاشی ترقی کی خواہش پیدا ہوئی۔ انہوں نے یورپ کے ترقی یافتہ ملکوں کی صنعتی ترقی کو دیکھ کر یہ خیال کیا کہ ہندوستان کی معاشی ترقی کا راز بھی اس کو ایک صنعتی ملک بنانے مضمر ہے۔ اُدھر انگریزی سرمایہ داروں نے اپنے مخصوص مفادات کا تحفظ اسی میں سمجھا کہ ان ہی کے سرمایہ اور انتظام کی سرپرستی میں ہندوستان بھی ایک خاص طرز پر اور ایک خاص حد تک صنعتی میدان میں قدم رکھے۔ اس طرح اب ملک میں صنعتی کارخانے کھلنے لگے، شہروں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا، شہری آبادی بڑھنے لگی۔ ابتداً تو نہیں کچھ ہی عرصہ بعد ہندوستان میں بھی وہی مسائل پیدا ہونے لگے، جو ایک صنعتی ملک میں لازماً پیدا ہوتے ہیں۔ سرمایہ اور محنت میں کشمکش شروع ہوگئی۔ مزدوروں کی انجمنیں بننے لگیں، ہڑتالیں اور دربندیاں ہونے لگیں۔ اب ہندوستان کے معاشی میدان میں واضح طور پر دو گروہ بن گئے تھے، ایک گروہ تو وہ تھا، جو یہ چاہتا تھا کہ ہندوستان، انگلستان اور دیگر یورپی ممالک کی طرح ایک صنعتی ملک بن جائے۔ اسی میں اس کی معاشی نجات ہے۔ اسی طریقے پر وہ ایک مرفہ الحال ملک بن سکتا ہے۔ اس گروہ میں پیش پیش وہ لوگ تھے، جن کے ہاتھوں میں سرمایہ تھا اور جن کے دماغ اعلیٰ تعلیم سے روشن تھے۔ غیر ملکی سرمایہ اور غیر ملکی صناع نے ہندوستان کے قدرتی وسائل سے انتفاع ناجائز کر کے ملک کے اندر جو لوٹ کھسوٹ مچا رکھی تھی، اس سے یہ گروہ متاثر تھا۔ بالفاظ دیگر ملکی سرمایہ کا

غیر ملکی سرمایہ سے مقابلہ تھا اور ملکی صناع غیر ملکی صناعوں سے نبرد آزما تھے۔
دوسرا گروہ وہ تھا جو یہ چاہتا تھا کہ ہندوستان ایک سرمایہ دارانہ صنعتی ملک بننے
کی بجائے، ایک اشتراکی مملکت بن جائے۔ اشتراکیت ہی میں اس کی فلاح ہے
یہ گروہ ان لوگوں کا تھا، جو روسی انقلاب سے متاثر تھے۔ اس طرح خود ہندوستانی
سرمایہ و ہندوستانی محنت میں کشمکش شروع ہو گئی تھی۔ اور یوں معاشی نقطہ نظر
سے ہندوستان دہری کشمکش میں مبتلا تھا۔ ایک کشمکش ملکی سرمایہ و غیر ملکی سرمایہ،
ملکی صناع اور غیر ملکی صناعوں کے مابین جاری تھی اور دوسری کشمکش خود ملکی
سرمایہ اور ملکی محنت کے آپس میں ہو رہی تھی۔ اب ہندوستان ایک دوراہے پر
کھڑا تھا جس کا ایک راستہ نظام سرمایہ داری کی طرف جا رہا تھا اور دوسرا نظام
اشتراکیت کی طرف اور یہ کہنا مشکل تھا کہ وہ کونسی راہ بالآخر اختیار کرے گا۔
ان دونوں راستوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے سے بظاہر جو طاقت اس
کو روکے ہوئے تھی، وہ غیر ملکی حکومت کا اقتدار تھا۔ اس اقتدار کے خلاف کانگریس
نے جو محاذ بنایا تھا، اس میں یہ دونوں فریق شریک و شامل تھے۔ پنڈت جواہر
لال نہرو اور سوبھاش چندر بھوس اور جے پرکاش نرائین اگر اشتراکی گروہ کی
نمائندگی کر رہے تھے تو سردار پٹیل اور راجگوپال چاری سرمایہ داروں کے
مربی اور سرپرست بنے ہوئے تھے۔ یہ کہنا تو دشوار ہے کہ ان میں سے کونسا
گروہ قوی تھا۔ لیکن بظاہر پنڈت جواہر لال نہرو اور سوبھاش چندر بھوس کے
قوی اشتراکی رجحانات اور کانگریس کے اندرونی حلقوں اور عوام دونوں پر اُن
کے مساوی اثر و نفوذ کو دیکھتے ہوئے، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اشتراکی گروہ ہی
کا پلہ بھاری ہے۔

الغرض اقبال نے جب ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے محرکات کا تجزیہ

کیا، اور ان محرکات کی بنیاد پر مستقبل میں قائم ہونے والے سیاسی نظام کا اندازہ لگایا، تو اس کی تہ میں انہوں نے ان ہی چار عناصر (۱) وطنی قومیت، (۲) مذہب و سیاست کی تفریق (۳) جمہوری پارلیمانی نظامِ حکومت (۴) سرمایہ اور محنت کی کشمکش ــــــــ کو کارفرما دیکھا۔ آیئے ایک نظر اقبال کے ان خیالات پر بھی ڈال لیجئے جو انھوں نے ان تصورات کے متعلق ظاہر کئے ہیں

وطنی قومیت اور اقبال

اقبال وطن کے نہیں بلکہ وطنیت کے مخالف ہیں۔ وطن کی محبت فطرتِ انسانی کا خاصہ ہے۔ اقبال اس کے مخالف نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں:۔

"ہر انسان فطری طور پر اپنے جنم بھوم سے محبت رکھتا ہے اور بقدر اپنی بساط کے اس کے لئے قربانی کرنے کو تیار رہتا ہے۔ بعض نادان لوگ اس کی تائید میں حب الوطن من الایمان کا مقولہ حدیث سمجھ کر پیش کیا کرتے ہیں۔ حالانکہ اس کی کوئی ضرورت نہیں، کیونکہ وطن کی محبت انسان کا ایک فطری جذبہ ہے، جس کی پرورش کے لئے اثرات کی کچھ ضرورت نہیں[1]۔"

وطن کی اصطلاح کو محض جغرافیائی مفہوم میں استعمال کیا جائے یا اس سے انسان کے اِس فطری جذبہ کی طرف اشارہ کیا جائے تو اقبال اس کے مخالف نہیں بلکہ مؤید ہیں۔ لیکن اس اصطلاح کو جب سیاسی معنیٰ میں استعمال کیا جاتا ہے تو وہ اس کی شدید مخالفت کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک "زمانہ حال کے سیاسی لٹریچر میں وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ وطن ایک اصول ہے ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کا اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے[1]۔"

وطن کا سیاسی تصور یورپ کی نشاۃِ ثانیہ کے بعد پیدا ہوا۔ نشاۃ ثانیہ سے

---

[1] مضامینِ اقبال صـ۱۸۲

قبل یورپ کی قومی زندگی کی اساس کلیسائی نظام پر تھی اور اس نظام نے اس میں ایک قسم کی اجتماعی وحدت پیدا کر رکھی تھی۔ نشاۃ ثانیہ کے بعد جب یورپ کی دینی وحدت پارہ پارہ ہوگئی اور یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہوگئیں تو ان کو اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس کیا قرار دی جائے۔ انھوں نے یہ اساس وطن کے تصور میں تلاش کی۔ وطن کی اساس پر لوگوں کو مجتمع کرنے کے معنے یہ تھے ہر ملک کے رہنے بسنے والے ایک علیحدہ قوم ہیں۔ اور ان کے معاشی، معاشرتی، تہذیبی وسیاسی مفادات میں باہم کامل یگانگت ہے۔ اقبال وطن کے اس سیاسی تصور بالفاظ دیگر وطنیت یا وطنی قومیت کی مخالفت کرتے ہیں۔ یہاں ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ ان کی اس مخالفت کے دلائل کیا ہیں۔ وہ اس تصور میں کیا قباحتیں پاتے ہیں

(۲) وطنیت کا یہ تصوّر خالص مادہ پرستانہ ہے۔ نشاۃِ ثانیہ سے قبل یورپ کی اجتماعی زندگی نے کلیسا کو محور قرار دے کر "جس طرح اپنے آپ کو ایک ایسے مشربِ رہبانیت کے حوالے کر دیا تھا" جس نے دنیائے مادیت سے منھ موڑ کر اپنی تمام تر توجہ عالم روحانیت پر جما لی تھی،" اسی طرح نشاۃِ ثانیہ کے بعد اس نے وطن کو اپنا مرکز قرار دے کر ایک ایسے مادہ پرستانہ نظام کو قبول کر لیا، جس میں روحانیت کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے۔ یہ گویا کلیسا کے خلاف ایک سخت ردِّ عمل ہے، تاریخ شاہد ہے کہ جن ممالک نے اس تصور کی اساس پر اپنی اجتماعی زندگی کی تشکیل کی، وہاں مذہب وخدا سے بُعد پیدا ہوا، مادہ پرستی پھیلتی گئی۔ اقبال کی نظر میں خدا بیزاری، مادہ پرستی (دھریت) انسانیت کے سب سے زیادہ خطرناک دشمن ہیں، اسی لیے وہ وطنیت کے مخالف ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:—

"میں یورپی تصورِ قومیت (وطنی قومیت) کا مخالف ہوں...... اس لیے کہ میں اس میں خدا بیزار مادہ پرستی کے جراثیم پاتا ہوں، جن کو میں موجودہ

بنی نوعِ انسان کے لیئے سب سے بڑا خطرہ تصور کرتا ہوں ۱؎ "

(۱) یورپ نے کلیسا کو اجتماعی زندگی سے نکال باہر کیا، اور اس کی جگہ وطن کو مسند نشین کر دیا۔ اس طرح یورپ کے سیاسی نظام میں وطن نے عملاً خدا کی جگہ لے لی ہے۔ اور انسان اس کا بندہ و غلام ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ انسانیت کی سب سے بڑی توہین ہے۔ انسان خالص مادی وجود نہیں ہے۔ اس کے اندر ملکوتی جوہر بھی ہیں۔ اس لیئے انسانی روح کو خاک کی پستیوں میں اس طرح آلودہ کرنا شرفِ انسانیت کی مٹی پلید کرنا ہے۔ اقبال کہتے ہیں:-

" حُبِ وطن کا مًلا ایک فطری خاصہ ہے اور انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کا ایک مقام ہے۔ تاہم جو چیزیں حقیقی قدر و قیمت رکھتی ہیں وہ انسان کا ایمان، اس کی ثقافت اور اس کا تاریخی ورثہ ہے۔ یہی وہ چیزیں ہیں جن کے لیئے انسان کو زندہ رہنا اور مرنا چاہیئے نہ کہ زمین کا وہ خطہ جس سے انسان کی روح اتفاقاً ایک عارضی تعلق پیدا کر لیتی ہے ۲؎ "

تقریباً اسی مفہوم کو انھوں نے شاعرانہ انداز میں اس لطیف طریقہ سے ادا کیا ہے:

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویشِ خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دِلّی نہ صفاہاں نہ سمرقند

(۲) وطنیت نے نہ صرف شرفِ انسانیت کی مٹی پلید کی ہے بلکہ خود انسانیت کو

۱؎ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۲۸

بھی ضربِ کاری لگائی ہے اور اس کے ٹکڑے پارچے کر دیے ہیں۔ اس نے اولادِ آدم کو مختلف جغرافی خطوں میں تقسیم کر کے ایک دوسرے کے مقابل کھڑا کر دیا ہے۔ انسانیت کی تقسیم کا یہ تصور وطنیت کا ایک طبعی شاخسانہ ہے' اقبال فرماتے ہیں:۔

" وطنیت سے قدرتاً انکار حرکت کرتے ہیں، اس خیال کی طرف کہ بنی نوع انسان اقوام میں اس طرح بٹے ہوئے ہیں کہ ان کا نوعی اتحاد امکان سے خارج ہے۔[1] "

اور اسی وطنیت کے متعلق ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے

(۴)، وطن کی بنیاد پر انسانیت کی تقسیم کا سب سے زیادہ دردناک پہلو یہ ہے کہ انسان، انسان باقی نہیں رہتا۔ وہ جرمن یا جاپانی، امریکن یا ہندوستانی بن جاتا ہے اور ایک جرمن کے لئے یہ بالکل جائز ہے کہ وہ جاپانی کے خون سے اپنے ہاتھ رنگین کرے اور ایک امریکن کے لیئے یہ بالکل درست ہے کہ وہ معاشی استحصال کے ذریعے ہندوستانی کا خون چوسے۔ تاریخ گواہ ہے کہ وطنیت کا جذبہ' جو ابتداً اپنے اہلِ وطن کے مفاد کا معصوم نقاب اُوڑھے رہتا ہے، جلد ہی جارحانہ نوعیت اختیار کر لیتا ہے۔ اسی جارحانہ وطنیت نے استعماریت (Coloni-alism) و شہنشاہیت (Imperealism) کو جنم دیا۔ جس کا مقصدِ اصلی یہ ہوتا ہے کہ کمزور کے ملبہ پر طاقتور کے لیئے قصرِ سفید (White Hall) تعمیر کیا جائے۔ اقبال اسی لیئے کہتے ہیں:۔

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے

---

[1] مضامینِ اقبال صفحہ ۱۹۲

خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

یہاں تک تو ہم نے یہ بیان کیا کہ وطنیت کا تصور ایک خالص مادہ پرستانہ تصور ہے۔ اسی سے خدا بیزاری اور دہریت نشو و نما پاتی ہے! یہ تصورِ انسانیت کے شرف کو خاک آلود اور اس کی کاملیت و وحدت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے۔ اور انتہا یہ ہے کہ انسان کو انسان کا شکاری بنا دیتا ہے۔ اسی لیے اقبال اس تصورِ زندگی کے مخالف تھے ـــــــ لیکن سوال یہ ہے کہ انسان کی اجتماعی زندگی کی وہ دوسری عملی اساس کونسی ہے۔ جس میں یہ قباحتیں نہ پائی جاتی ہوں؟

بنی آدم اعضائے یک دیگر اند ـــــــ بڑا دلکش تصور ہے۔ لیکن یہ شاعر کی ایک برگزیدہ تمنا (Pious Wish) ہی تو ہے ـــــــ "دنیا کے انسانو! ایک ہو جاؤ" ـــــــ بڑا جاذبِ توجہ نعرہ ہے۔ لیکن یہ ایک فلسفی کی فکری بوالعجبی ہی قرار دی جا سکتی ہے۔ محض ان نعروں اور مقولوں کی بنیاد پر انسانوں کی اجتماعی زندگی کی تعمیر کیسے کی جا سکتی ہے؟ اقبال ایک عظیم المرتبت شاعر اور ایک بلند پایہ فلسفی تھے، لیکن وہ نہ تو برگزیدہ تمناؤں میں کھوئے رہے اور نہ ہی فکری بھول بھلیوں میں پھنسے رہے۔ وہ جانتے تھے کہ اگر انسانیت کے شرف اور اس کی کاملیت و وحدت کے اس نصب العین کو جو ہر بڑے شاعر اور تمام بلند پایہ فلسفیوں کی متاعِ عزیز رہی ہے، دنیا کے اس اسٹیج پر متمثل کرنا ہے، تو اس کے لیے صرف دل خوش کُن نعرے اور نظرا فروز مقولے بیکار محض ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ کوئی عملی اساس فراہم کی جائے۔ سوال یہ تھا کہ کیا ایسی عملی اساس ممکن بھی ہے؟

"انسان کی تاریخ پر نظر ڈالو۔ ایک لامتناہی سلسلہ ہے باہم آویزشوں خون ریزیوں کا، اور خانہ جنگیوں کا، کیا ان حالات میں عالم بشری میں ایک ایسی امت قائم ہوسکتی ہے، جس کی اجتماعی زندگی امن اور سلامتی پر مشتمل ہو؟"

یہ سوال خود انھوں نے کیا۔ پھر خود ہی جواب دیا۔

"ہاں ہوسکتی ہے، بشرطیکہ توحیدِ الٰہی کو انسانی فکر و عمل میں حسبِ منشارِ الٰہی عام کرنا انسان کا نصب العین قرار پائے۔ ایسے نصب العین کی تلاش اور اس کا قیام سیاسی تدبیر کا کرشمہ نہ سمجھیے بلکہ یہ رحمۃ للعالمین کی ایک شان ہے کہ اقوام عالم کو ان کے تمام خود ساختہ تفوقوں اور فضیلتوں سے پاک کر کے ایک ایسی امت کی تخلیق کی گئی جس کو اُمّۃً مسلمۃً لکَ کہا جاسکتا ہے۔ اور اس کے فکر و عمل پر شہداء علی الناس کا خدائی ارشاد صادق آسکتا ہے[1]۔"

ایک دوسری جگہ وہ زیادہ واضح طور پر کہتے ہیں۔

انسانیت کا نصب العین شعر اور فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے لیکن اگر آپ اسے موثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطبِ اولین نہیں ٹھہرائیں گے اور ایک ایسی مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرہ مخاطبت محدود کریں گے جو ایک عقیدہ اور معین راہِ عمل رکھتی ہو، لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے[2]۔"

ایک اور جگہ وہ نہایت بلیغ انداز میں وحدتِ انسانی کی عملی اساس کے

---

[1] مضامینِ اقبال ص۱۹۴ [2] مضامین اقبال ص۸

متعلق فرماتے ہیں۔

"اسلام نے وحدتِ انسانی کا اصول گوشت اور پوست میں نہیں بلکہ روحِ انسانی میں دریافت کیا...... انسانی برادری قائم کرنے کے سلسلے میں اسلام نے جو اہم ترین کارنامے ایک ہزار سال میں انجام دیئے ہیں، وہ مسیحت اور بدھ مت نے دو ہزار سال میں بھی انجام نہیں دیئے[۱]"

غرض یہ کہ اسلامی سوسائیٹی یا اسلامی قومیت ہی اقبال کی نظر میں وہ واحد عملی بنیاد ہے، جس پر انسانیت کے شرف، اس کی کاملیت و وحدت کا شاندار قصر تعمیر کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ اسلامی قومیت ہے کیا؟ ان ہی کی زبان سے سنیئے۔

"ہماری (اسلامی) قومیت کا اصل اصول نہ اشتراکِ زبان ہے نہ اشتراکِ وطن نہ اشتراکِ اغراضِ اقتصادی۔ بلکہ ہم لوگ اس برادری ہیں، جو جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم فرمائی تھی، اس لیئے شریک ہیں کہ مظاہرِ کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے اور جو تاریخی روایات ہم سب کو ترکہ میں پہنچی ہیں، وہ بھی ہم سب کے لیئے یکساں ہیں۔ اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے اور اس کی قومیت کا دار و مدار ایک خاص تہذیبی تصور پر ہے، جس کی تجسیمی شکل وہ جماعت اشخاص ہے، جس میں بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہے[۲]"

ایک اور جگہ وہ لکھتے ہیں۔

"اسلام میں قومیت کا مفہوم خصوصیت کے ساتھ چھپا ہوا ہے۔ اور ہماری قومی زندگی کا تصور اس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں آسکتا، جب تک کہ

---

[۱] مضامینِ اقبال ص۱۶۷
[۲] مضامینِ اقبال ص۲۲۸

ہم اصولِ اسلام سے پوری طرح باخبر نہ ہوں۔ بالفاظ دیگر اسلامی تصوّر ہمارا
وہ ابدی گھر یا وطن ہے۔ جس میں ہم اپنی زندگی بسر کرتے ہیں .... جہاں
اسلامی اصول یا ہماری مقدس روایات کی اصطلاح میں خدا کی رسی ہمارے
ہاتھ سے چھوٹی اور ہماری جماعت کا شیرازہ بکھرا[۱]"۔

اسی لیئے وہ مسلمان سے کہتے ہیں۔

اسلام تیرا "دیس" ہے تو مصطفوی ہے!

اسلامی قومیت کی ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہ تنگ نظر نہیں ہے اس میں ایسی وسعت ہے کہ وہ اولاد آدم کو، خواہ وہ کسی قبیلہ، نسل اور وطن سے تعلق رکھتی ہو، خواہ کوئی سی زبان بولتی ہو، اپنے اندر جذب کر لیتی ہے۔ اقبال فرماتے ہیں

"قرآن کریم میں مسلمانوں کے لیئے امت کے سوا اور کوئی لفظ نہیں آیا۔ قوم (لغوی معنی میں) رجال کی جماعت کا نام ہے اور یہ جماعت باعتبار قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور اخلاق ہزار جگہ اور ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے، لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک نیا اور مشترک گروہ بنائے گی۔ گویا ملت یا امت جاذب ہے اقوام کی، خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی ہے[۲]"

بالفاظِ دیگر اسلام کی روحانی اساس پر جو ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ قائم کیجائیگی اس کی غایت الغایات یہ ہوگی کہ

"بنی نوع انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل و الوان و السنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے، ان کو ان تمام آلودگیوں سے منزہ کیا جائے، جو زمان و مکان، وطن، قوم، نسل، نسب اور ملک وغیرہ کے ناموں سے

---

[۱] مضامین اقبال ص۸۸ [۲] مضامین اقبال ص۱۹۰

موسوم کی جاتی ہیں[۵۱]۔"

اس ہئیتِ اجتماعیۂ انسانیہ کا وطنیت سے تصادم ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ خود بھی "اتحادِ انسانی کے بنیادی اصول ہونے کا دعویٰ کرتی ہے۔ اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدے کے پس منظر میں چلا جائے[۵۲]" اس لئے "اگر مسلمان اس فریب میں مبتلا ہو جائیں کہ دین اور وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے یکجا رہ سکتے ہیں" تو اقبال ان کو متنبہ کرتے ہیں کہ" اس راہ کا آخری مرحلہ اول تو لادینی ہوگا اور اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض ایک اخلاقی نظریہ سمجھکر اس کے اجتماعی نظام سے بے پروائی[۵۳]۔"

الغرض اقبال کی نظر میں وطنیت، انسانیت کی دشمن ہے اور اسلامی قومیت ہی وہ واحد عملی طریقۂ کار ہے، جس کے ذریعے انسانیت کے شرف، اس کی کاملیت و وحدت کے بلند ترین نصب العین کو حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال ہی ہندوستان کا سب سے پہلا مفکر ہے، جس نے بڑے زور شور کے ساتھ انسانیت کے وسیع ترین نقطۂ نظر سے وطنی قومیت کی مخالفت کی اور اسلامی قومیت کا آوازہ بلند کیا۔ سچ تو یہ ہے کہ اس مسئلہ کی توضیح و تشریح کا لحاظ کرتے وہ بقول مولانا عبدالماجد دریابادی" امام العصر[۵۴]" تھے۔

اقبال صرف نظری طور پر ہی وطنی قومیت کے مخالف نہ تھے بلکہ عملی سیاست میں بھی وہ یہ چاہتے تھے کہ مسلمان وطنی قومیت کا شکار نہ بنیں اور اپنی علیحدہ قومیت کو برقرار رکھیں۔ اس مسئلہ کو وہ ہندوستانی سیاست کا بہت ہی اہم اور بنیادی مسئلہ سمجھتے تھے۔ ان کی نظر میں ملتِ اسلامیہ ایک ایسی مستقل قائم بالذات علیحدہ قوم تھی، جس کا انضمام وطنی قومیت میں نہیں ہو سکتا تھا اور نہ

---

۵۱ مضامینِ اقبال صفحہ ۱۹۲ ۵۲ مضامینِ اقبال صفحہ ۱۷۶ ۵۳ مضامینِ اقبال صفحہ ۱۸۵ ۵۴ مکاتیبِ اقبال حصہ اول
صفحہ ۲۴۴

ہی وہ ہندوستانی قوم کا ایک ذیلی یا ضمنی جز بن کر رہ سکتی تھی۔
اگر ہندوستان کی دوسری جماعتوں اور طبقوں کو وطن کی بنیاد پر متحد کرکے ایک قوم بنا بھی دیا جائے تو مسلمان چونکہ اس بنیاد کی بالکل مخالف ایک دوسری بنیاد یعنی اسلام کے اجتماعی اصول کی بنیاد پر ایک علٰحدہ قوم تھی، اسی لئے ہندوستان کا سیاسی مسئلہ اقبال کی نظر میں ایک قومی (National) یا بین الفرقی (Inter-Communal) نہیں بلکہ بین الاقوامی (International) مسئلہ تھا۔ مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں پہلی گول میز کانفرنس کے فرقہ دارانہ مباحث کا ذکر کرتے ہوئے، وہ فرماتے ہیں۔

"لندن میں فرقہ دارانہ مسئلہ پر جو مباحثہ ہوا، اس نے ہندوستان کی عظیم ثقافتی وحدتوں کے اہم اختلافات کو ہمیشہ سے زیادہ نمایاں کردیا۔ تاہم انگلستان کے وزیر اعظم کو اس امر سے انکار ہے کہ ہندوستان کا مسئلہ قومی نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے .... ظاہر ہے کہ انہوں نے اس امر پر غور نہیں کیا ہے کہ برطانوی جمہوریت کا نمونہ ایک ایسے ملک کے لئے کارآمد و مفید ثابت نہیں ہوسکتا، جہاں کئی قومیں رہتی ہیں[لے]"

پھر اسی سلسلے میں، وہ آگے چل کر کہتے ہیں۔

"مجھے یہ کہتے ہوئے مسرت ہوتی ہے کہ آپ کے مسلم مندوبین پورے طور پر اس مسئلہ کے صحیح حل کی اہمیت کو محسوس کرتے ہیں، جس کو میں ہندوستان کا "بین الاقوامی" مسئلہ کہتا ہوں۔ .... ہم سات کروڑ ہیں اور ہندوستان کے دوسرے لوگوں کی بہ نسبت بہت زیادہ ہم آہنگ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانانِ ہند ہی وہ واحد ہندوستانی

لے۔ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۳۰

جماعت ہے جس کو بجا طور پر اور جدید معنیٰ میں ایک قوم کہا جا سکتا ہے۔
ہندو اگرچہ ہر لحاظ سے ہم سے آگے بڑھے ہوئے ہیں تاہم ابھی تک وہ اس قسم کی ہم آہنگی حاصل کرنے کے قابل نہیں ہوئے ہیں، جو ایک قوم کے لیئے ناگزیر ہے، اور جو اسلام نے آپ کو بغیر مانگے تحفۃً عطا کی ہے[۱]۔"

اس لیئے علامہ اقبال یہ چاہتے تھے کہ ہندوستان کے سیاسی مسئلہ کو اس بنیاد پر طے کیا جائے کہ یہاں ایک قوم نہیں بلکہ ایک سے زیادہ قومیں بستی ہیں۔ اس لحاظ سے وہ دو قومی نظریۂ جس کو بہت بعد میں چلکر مسلمانوں کے سوادِ اعظم نے قبول کر لیا اور جس کی بنیاد پر ہندوستان کے سیاسی و دستوری مسئلہ کو سنہ ۱۹۴۰ء سے حل کرنے مختلف کوششیں شروع ہوئیں، دراصل علامہ اقبال کی اسی وطنی قومیت کی مخالفت کے بطن سے پیدا ہوا اور اس طرح ہندوستان میں اس نظریہ کی تاریخ اس وقت سے شروع ہوتی ہے، جس وقت سے کہ علامہ اقبال نے وطنیت کو بُت پرستی سے تعبیر کیا۔

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ دو قومی نظریہ اس وقت اتنا زیادہ واضح نہ تھا اور پھر اس کو عملی سیاست سے بھی کچھ تعلق نہ تھا، بلکہ وہ صرف علامہ اقبال کی شاعری کا ایک موضوع تھا۔ لیکن سنہ ۱۹۳۰ء میں علامہ مرحوم نے عملی سیاست میں اس تصور کو بہت واضح طور پر آگے بڑھانے کی کوشش کی۔ مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت میں انھوں نے نہ صرف وطنی قومیت کی مخالفت اور اسلامی قومیت کی حمایت کی بلکہ برطانوی حکومت کے اربابِ حل وعقد اور ہندو اکثریت کے اہلِ فکر و نظر سے اپیل کی کہ وہ "واحد ہندوستانی قوم" کی

---

[۱] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۳۱

بنیاد پر ہندوستان کے سیاسی مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش نہ کریں۔ مسئلۂ قومیت کے ایک مستند عالم رینان کا حوالہ دیتے ہوئے انھوں نے کہا۔

رینان کہتا ہے" آدمی کو تابع فرمان نہ تو نسل بنا سکتی ہے، نہ مذہب نہ دریاؤں کے رُخ نہ کوہستانی سلسلے۔ انسانوں کے ایک ایسے بڑے اجتماع کو جو صحیح الدماغ اور رقیق القلب ہو، ایک قوم کہا جاتا ہے، بشرطیکہ اس میں اخلاقی شعور پیدا ہو جائے۔" ایسی تشکیل ممکنات میں سے ہے، اگرچہ اس میں انسانوں کی دوبارہ صورت گری، اور انھیں تازہ جذباتی ساز و سامان سے آراستہ کرنے کے طویل اور صبر آزما طریقے سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ یہ واقعہ ہندوستان میں رونما ہو جاتا اگر کبیرؔ کی تعلیمات اور اکبر کے دین الٰہی نے اس ملک کے عوام کے تصورات کو اپنی طرف جذب کر لیا ہوتا۔ لیکن بہرحال تجربہ یہ بتلاتا ہے کہ ہندوستان کے مختلف ذات پات اور اس کی مذہبی اکائیوں نے اپنی اپنی انفرادیت کو ایک وسیع تر وحدت میں ضم کر دینے سے انکار کر دیا۔ ہر گروہ اپنے اجتماعی وجود کو برقرار رکھنے کے لیئے بڑی شدت کے ساتھ تلا ہوا ہے۔ وہ اخلاقی شعور، جس سے، رینان کے تصور کے مطابق ایک قوم کی روح تشکیل پاتی ہے، ایک ایسی قیمت کا مطالبہ کرتا ہے، جس کو ادا کرنے کے لیئے ہندوستان کے باشندے تیار نہیں ہیں۔۔۔۔۔

۔۔۔۔۔ صحیح تدبر واقعات کو نظر انداز نہیں کرتا، خواہ وہ کتنے ہی ناگوار کیوں نہ ہوں، واحد عملی طریقِ کار یہ نہیں ہے کہ ایسی صورتِ حال کو موجود فرض کیا جائے، جس کا واقعتًا وجود نہیں اور انہیں اپنے زیادہ سے زیادہ فائدے کے لیئے استعمال کیا جائے۔ اور اسی نہج سے

ہندوستانی اتحاد کی دریافت پر، ہندوستان اور ساتھ ہی ساتھ، ایشیا، کی قسمت کا حقیقتاً انحصار ہے۔ ہندوستان چھوٹا سا ایشیاؔ ہے۔ اس کے ایک حصے کے باشندے مشرقی اقوام سے اور دوسرے حصے کے لوگ وسطی اور مغربی ایشیا، کی قوموں سے تہذیبی یگانگت رکھتے ہیں۔ اگر ہندوستان میں تعاون واشتراک کا کوئی موثر اصول دریافت ہو جائے تو اس سے اس قدیم ملک میں، جو محض اپنے تاریخی محل ووقوع کی وجہ سے نہ کہ اپنے باشندوں کی کسی اندرونی کمزوری یا عدم صلاحیت کے باعث اتنے طویل عرصے تک، مصائب کا نشانہ بنا رہا، امن وباہمی خوشدلی پیدا ہو جائے گی اور ساتھ ہی ساتھ اس سے ایشیا، کا سیاسی مسئلہ بھی تمام تر حل ہو جائے گا۔[۱]"

الغرض علامہ اقبال نے سب سے پہلے وطنی قومیت کی مخالفت کی۔ اسلامی قومیت کی نہ صرف تشریح وتوضیح بلکہ پر زور حمایت کی اور عملی سیاست میں بھی اس نظریہ کو بڑے شد ومد سے آگے بڑھانے کی کوشش کی۔ ان حقائق کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ وہ ہندوستان کی عملی سیاست میں دو قومی نظریہ کے سب سے پہلے بانی تھے اور یہ اقبال کا دوسرا سیاسی کارنامہ ہے۔

تفریق دین وسیاست اور اقبال

علامہ اقبال عمیق مطالعہ اور بڑے غور وفکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ دین اور سیاست کی تفریق کا اصول انسانیت کے لئے مہلک ہے۔ سیاست کی روح قوت اور اقتدار ہے۔ قوموں کی نفسیاتی تاریخ اور انسانی

---

[۱] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۱۰۹

نطرت کے گہرے مطالعہ نے انھیں یہ بتلایا تھا کہ اگر یہ قوت بے قید ہو تو ایک
نشہ ہے، جس کا انجام خطرناک ہوتا ہے اور اگر اس کو "لادین" بنا دیا جائے تو وہ
عالم انسانی کے لیئے "زہر ہلاہل" ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں
سو بار ہوئی حضرتِ انسان کی قبا چاک
تاریخ امم کا یہ پیام ازلی ہے!!
صاحب نظراں! نشۂ قوت ہے خطرناک
لادیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاک

اقتدار اور قوت مختلف روپ اختیار کر سکتی ہے۔ وہ بادشاہت کی صورت میں جلوہ گر ہو سکتی ہے اور اعیانیت و جمہوریت کے قالب میں بھی داخل ہو سکتی ہے۔ لیکن اس کے یہ سب روپ، یہ سب صورتیں اور یہ سب قالب اس کی فطرت کو بدل نہیں سکتے۔ وہ ایک ایسا درندہ ہے، جس کا مزاج خونخواری ہے اور جس کی طبیعت چنگیزی۔ لیکن اپنی اس چنگیزیت کے باوجود وہ انسانوں کے اجتماعی نظام اور ان کی سیاسی تنظیم کے لیئے ناگزیر ہے، اس کے مزاج کو بدلنے کے لیئے اس کے قالب کو بدلنا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کے اوپر ایک ایسے محافظ و نگرانکار کو متعین کرنا چاہیئے جو اس کو ہمیشہ اپنے قابو میں رکھے اور اس کو سرکش نہ ہونے دے، اور یہ محافظ و نگرانکار ہے "دین"۔ اگر یہ محافظ اس کے ساتھ نہ رہے، تو پھر وہ سرکش خونخوار اور چنگیز بن جاتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشہ ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

میری نگاہ میں ہے یہ سیاست لادیں
کنیزِ اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر

ہندوستان کے ایک اور جلیل القدر رہنما مہاتما گاندھی جی بھی اسی نظریہ کے قائل تھے۔ وہ اپنی خود نوشت سوانحمری "تلاشِ حق" میں لکھتے ہیں۔

"حق وہ روحِ کلی ہے، جو ساری کائنات میں جاری وساری ہے انسان اس کے جلوے کی تاب تب ہی لا سکتا ہے۔ جب وہ ادنیٰ سے ادنیٰ مخلوق کو اپنی جان کے برابر عزیز رکھتا ہو جسے اس کا حوصلہ ہو، وہ زندگی کے کسی شعبے سے بے تعلق نہیں رہ سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ حق کی جستجو مجھے سیاست کے میدان میں کھینچ لائی ہے۔ میری ناچیز رائے میں، جو لوگ کہتے ہیں کہ مذہب کو سیاست سے کوئی تعلق نہیں، وہ مذہب کے مفہوم سے ناآشنا ہیں[۱]"

اقتباس بالا سے واضح ہوتا ہے کہ مہاتما جی بھی سیاست کو مذہب سے بے تعلق رکھنا نہیں چاہتے تھے۔ لیکن یہ ایک امر واقعہ ہے کہ کانگریسی سیاست نے اصولاً لادین سیاست ہی کے نظریہ کو اپنایا تھا، دین وسیاست کی آمیزش گاندھی جی کا انفرادی عقیدہ ہو تو ہو۔ لیکن پنڈت جواہر لال نہرو کی سیکولرزم تفریقِ دین و سیاست ہی کانگریس کا سرکاری مسلک (Official creed) تھا۔

گاندھی جی سیاست و مذہب میں ایک گہرا تعلق پاتے ہیں۔ لیکن خود مذہب کے متعلق ان کا تصور کیا تھا، اس کے لیئے کافی تحقیق و تلاش کی ضرورت ہے اور

---

[۱] تلاشِ حق ص ۳۳۹

یہ امر ہمارے موضوعِ بحث سے خارج ہے۔ البتہ اقبالؔ کے ذہن میں مذہب کا کیا تصور تھا۔ اس کا جواب دینا ہمارے لئے آسان ہے۔ اقبال کے نزدیک حقیقی اور سچا مذہب اسلام تھا اور اسلام ان کی نظر میں ایک ایسا مذہب نہ تھا، جس کا تعلق صرف انسان کے تزکیۂ نفس اور تصفیۂ روح سے ہو، اور جس کے پیشِ نظر صرف عاقبت اور آخرت ہی ہو۔ ان کا تصور اسلام محدود نہ تھا، وہ اس کو ایک ایسا مشرب رہبانیت نہیں سمجھتے تھے، جس نے دنیائے مادیت سے منہ موڑ کر اپنی تمام تر توجہ عالمِ روحانیت پر جمالی ہے[1]" بلکہ اسلام ان کے نزدیک ایک ایسا جامع نظامِ زندگی تھا، جس کے پیشِ نظر آخرت و دنیا دونوں ہی تھے۔ وہ اس کو ایک اخلاقی و روحانی نظام ہی نہیں سمجھتے تھے بلکہ ایک ایسا اجتماعی دنیاوی نظام بھی یقین کرتے تھے، جس کا ایک باقاعدہ سیاسی و معاشری لائحہ عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام ایک اخلاقی نصب العین ہی نہیں بلکہ ایک قسم کا سیاسی نظام بھی ہے۔ اس سے میری مُراد یہ ہے کہ وہ ایک ایسی معاشری ہیّت ہے، جس کو ایک قانونی نظام نے منظم کیا ہے اور جس میں ایک خاص اخلاقی نصب العین نے زندگی کی روح پھونکی ہے[2]"

اسلام کے متعلق ایک دوسری جگہ وہ زیادہ وضاحت سے کہتے ہیں

"سچی بات تو یہ ہے کہ اسلام کوئی کلیسائی نظام تو نہیں ہے۔ وہ ایک مملکت ہے، جس کی تشکیل ایک ایسے معاہداتی نظام سے ہوئی، جو روسو کے نظریہ سیاسی سے بہت پہلے عالم وجود میں آ چکا تھا، اور جس نے

---

[1] مضامینِ اقبال صفحہ ۱۱۲ [2] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صفحہ ۴۳

ایک ایسے اخلاقی نصب العین سے زندگی کی حرارت پاتی ہے،
جو انسان کو زمین سے وابستہ مخلوق تصور نہیں کرتا، بلکہ نظمِ معاشری
کا ایک ایسا روحانی وجود تسلیم کرتا ہے جو اس نظم کا زندہ عامل ہے
اور جو حقوق و فرائض بھی رکھتا ہے۔[1]"

دین و سیاست کی علیحدگی روح و مادہ کی مابعد الطبعی ثنویت پر مبنی ہے۔ علامہ اقبال اس ثنویت کو انسانیت کا سب سے بڑا دشمن سمجھتے تھے، اس لیئے وہ دین و سیاست کی تفریق کے مخالف تھے۔ پھر وہ یہ جانتے تھے کہ سیاسی نظم کو جو انسانوں کی اجتماعی زندگی کے لیئے ناگزیر ہے، اگر دین کی حفاظت و نگرانی میں نہ رکھا جائے، تو انسانیت کے لیئے یہ نظم زہرِ ہلاہل بن جاتا ہے۔ اسی لیئے عملاً بھی وہ نہیں چاہتے تھے کہ دین کو چھوڑ کر ہندوستانی سیاست، "گنبدِ آہرمن و وطن نہاد مردہ ضمیر" بن جائے! لیکن اس سیاسی تنظیم کی حفاظت و نگرانی جس دین کے سپرد کی جا سکتی ہے وہ اقبال کی نظر میں، صرف اسلام ہی تھا کیونکہ دیگر تمام ادیان کے برعکس اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے، جو محض روحانی و اخلاقی نظام ہی نہیں بلکہ وہ دین و سیاست دونوں کا جامع ہے۔[2]

جمہوری پارلیمانی نظامِ حکومت اور اقبال

علامہ اقبال جمہوریت کو اصولاً بھی ایک مثالی (Ideal) طرزِ حکومت نہیں سمجھتے تھے۔ انھوں نے کہا تھا۔

"جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جسمیں
بندوں کو گنا کرتے ہیں، تولا نہیں کرتے

جمہوریت میں صرف سر شماری ہوتی ہے۔ انسانی عقل و دماغ کی اعلیٰ

---

[1] اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۱۴۲ [2] مکاتیبِ اقبال حصہ دوم ص۳۹۳

صلاحیتوں کو بروئے کار نہیں لایا جاتا۔ پھر جمہوری حکومت متوسط اور ادنیٰ درجے کے لوگوں کی حکومت ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

متاعِ معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
زموراں شوخیٔ طبعِ سلیمانی نمی آید
گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید

وہ جمہوری نظامِ حکومت جو مغرب میں رائج تھا، علامہ مرحوم اس کو استبداد کی ایک قبا، ملوکیت کا ایک پردہ اور شہنشاہیت کی ایک بدلی ہوئی صورت قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

"ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں انہوں نے بڑے دلچسپ انداز میں مغرب کے جمہوری نظامِ حکومت پر تنقید کی ہے۔ ابلیس کا پہلا مشیر سوال کرتا ہے۔

خیر ہے "سلطانیٔ جمہور" کا غوغا کہ شر؟
تو جہاں کے تازہ فتنوں سے نہیں ہے باخبر

دوسرا مشیر جواب دیتا ہے:۔

ہوں، مگر میری جہاں بینی بتاتی ہے مجھے
جو ملوکیت کا اک پردہ ہو کیا اس سے خطر
ہم نے خود شاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس
جب ذرا آدم ہوا ہے خود شناس و خودنگر

کاروبارِ شہریاری کی حقیقت اور ہے

یہ وجودِ میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر

مجلسِ ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو

ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام؟

چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر!

علامہ اقبال عملاً بھی پارلیمانی جمہوری نظامِ حکومت کو ہندوستان کے لیئے موزوں و مفید خیال نہیں کرتے تھے۔ اس کے لیئے ان کے پاس بعض دلائل بھی تھے، سرسری طور پر انھیں دیکھتے چلیئے۔

(۱) انگلستان کا جمہوری نظام اس واقعہ کو پیشِ نظر رکھ کر بنایا گیا تھا کہ وہاں ایک ہی قوم رہتی ہے، لیکن ہندوستان کی حالت اس سے بالکل مختلف تھی۔ یہاں ایک قوم نہیں بلکہ کئی قومیں آباد تھیں۔ وہ کہتے ہیں،

"ہندوستانی معاشرے کی اکائیاں یورپی ممالک کی مانند علاقہ داری نہیں ہیں۔ ہندوستان ایسے انسانی گروہوں کا ایک برّاعظم ہے، جو مختلف نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں، مختلف زبانیں بولتے ہیں اور مختلف مذاہب کے پیرو ہیں۔ ان کے طرزِ عمل کو متعین کرنے والا عنصر مشترک نسلی شعور نہیں ہے۔ ہندو بھی کوئی ہم آہنگ گروہ نہیں ہے۔ فرقہ وارانہ گروہوں کے وجود کو تسلیم کیئے بغیر، ہندوستان پر یورپی جمہوریت کے اصول کو منطبق نہیں کیا جا سکتا[۱]"

۱۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صفحہ ۵

وہ صاف طور پر کہتے ہیں

"برطانوی جمہوریت کا نمونہ ایک ایسے ملک کے لئے کار آمد و مفید ثابت نہیں ہو سکتا، جہاں کئی قومیں رہتی ہیں[1]"

یہ اُن کی پہلی دلیل تھی۔

(۲) جمہوریت میں عملاً حکومت اکثریتی فریق کی ہوا کرتی ہے۔ سیاسی، معاشی اور معاشرتی پروگرام کی بنا، پر ایک ملک میں ایک سے زیادہ فریق ہو سکتے ہیں اور انتخابات میں آراء کی اکثریت حاصل کرنے کے بعد کوئی ایک فریق برسرِ اقتدار آسکتا ہے۔ لیکن یہ فریق ہمیشہ کے لئے حکومت پر قابض نہیں رہ سکتا۔ کوئی دوسرا فریق اپنے معاشی، سیاسی، معاشرتی لائحہ عمل کو عوام میں مقبول بنا کر پارلیمان میں اکثریت حاصل کر سکتا ہے۔ اس طرح حکومت کی ذمہ داریاں ایک فریق سے دوسرے فریق کی جانب آسانی سے منتقل ہوتی رہتی ہیں اور کسی فریق کو بھی اس کا موقع حاصل نہیں رہتا کہ وہ ہمیشہ کے لئے ملک کے اقتدار پر اپنا قبضہ جمائے رکھے۔ لیکن ہندوستانی فریق بندی کی حالت یہ نہ تھی۔ یہاں حقیقت میں سیاسی فریق بندی تھی ہی نہیں۔ مذہبی جماعتیں ہی سیاسی فریق تھے، بلکہ صحیح معنیٰ میں مختلف قومیں ایک دوسرے کے مخالف سیاسی فریق تھے۔ پھر ان سیاسی فریقوں کا عددی تناسب بھی مساوی نہ تھا۔ بلکہ ایک فریق غالب اکثریت میں تھا اور دوسرے فریق اقلیت میں تھے اور یہ ممکن نہ تھا کہ اکثریت والے فریق کو اقلیت میں یا اقلیت والے فریق کو اکثریت میں تبدیل کر دیا جائے۔ کیونکہ ان کی بنیاد بدلنے والے معاشی، سماجی پروگرام پر نہ تھی، بلکہ مذہب پر تھی جس کا اساسی تعلق انسان کی روح اور عقائد سے ہے ان حالات میں پارلیمانی

---

[1] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۳۰

یہ تیسری دلیل تھی، جسکی بنا پر علامہ اقبال انگریزی پارلیمانی جمہوری حکومت کو ہندوستان کے لیئے مفید نہیں سمجھتے تھے۔

(۴) جمہوری نظامِ حکومت سے اختلاف کی ان کے نزدیک سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ وہ اسلامی نظامِ حکومت کو ایک مثالی نظامِ حکمرانی سمجھتے تھے۔ جمہوری نظریۂ حکومت کا پیمبر روسو ہے اور اس کی کتاب "معاہدہ عمرانی" مذہب جمہوریت کی انجیل ہے۔ روسو نے اپنی اس کتاب جن خیالات و نظریات کو پیش کیا، اُن سے متاثر ہو کر فرانسیسی قائدین نے انقلابِ فرانس برپا کیا۔ اس انقلاب نے یورپ میں شخصی بادشاہت و ملوکیت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا اور ان کی جگہ جمہوریت کو جنم دیا۔ روسو نے اپنی کتاب میں اقتدارِ اعلیٰ سے متعلق جو نظریہ پیش کیا، وہی اصل میں جمہوری نظامِ حکومت کی روح ہے۔ روسو سے قبل یورپ میں جو سیاسی مفکرین گزرے ہیں، ان میں سے بعض اس کے تو قائل تھے کہ مملکت ایک معاہدۂ عمرانی کے ذریعہ وجود میں آتی ہے۔ لیکن مملکت کے اقتدارِ اعلیٰ کا منبع وہ عوام کو قرار نہیں دیتے تھے۔ بعضوں نے صرف ایک شخص کو اقتدارِ اعلیٰ کا ماخذ قرار دیا، اور اس طرح شخصی حکومت یا ملوکیت کو درست قرار دینے کی کوشش کی اور بعضوں نے ایک جماعت یا چند اشخاص کے گروہ کو ملکی اقتدار کا سرچشمہ قرار دیا اور اپنے اس نظریہ کی بنیاد پر عدیدیت (Oligarchy) اور اشرافیت (Aristocracy) کی حمایت کی۔ روسو پہلا یورپی مفکر ہے، جس نے اپنے پیش رؤں کے برعکس یہ نظریہ پیش کیا کہ اقتدارِ اعلیٰ کا حقیقی سرچشمہ مشیت عامہ (Will of the peoples) ہے اور عملاً اس مشیّتِ عامّہ کا تعین کثرتِ رائے سے ہوتا ہے۔

اقبال بنیادی طور پر اقتدارِ اعلیٰ کے ان تمام نظریوں کے سخت مخالف ہیں۔

انگریزی جمہوری نظام کو اس ملک میں رائج کرنے کے معنی یہ تھے کہ اکثر
والی قوم کو ہمیشہ کے لئے تختِ اقتدار پر متمکن کر دیا جائے اور اقلیت وا
قوموں کو ان کا محکوم بنا دیا جائے یہ جمہوریت نہ ہوتی، جمہوریت کا مذاق
جمہوریت کے نام پر ایک مخصوص طبقہ و فرقہ کی حکومت ہوتی! سلطانیٔ جمہو
کے پردے میں فرقہ وارانہ مذہبی عدیدیت (ligious Oligarchy)
کی حکمرانی ہوتی! ۔۔۔ علامہ اقبال نے جمہوری حکومت کے تعلق سے مسلمانو
کے مطالبۂ تحفظات کی توضیح کرتے ہوئے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا۔

مسلمان تحفظات چاہتا ہے۔ اس لئے نہیں کہ وہ جمہوریت سے
خوف زدہ ہے، بلکہ اس لئے کہ وہ جمہوریت کے لباس میں فرقہ وارانہ
عدیدیت (Oligarchy) سے ہندوستان میں ڈرنے
کے وجوہ رکھتا ہے[۱]۔"

ہندوستان میں جمہوریت کو ناقابلِ عمل قرار دینے کی ان کے پاس یہ دو
دلیل تھی۔

(۲) انہیں اس میں بھی شک تھا کہ ہندوستان جیسے جاہل، مفلس او
دیہاتی ملک میں جمہوریت کامیاب بھی ہو سکے گی۔ کیونکہ جمہوریت کی کامیا
کے لئے ایک خاص معیارِ تعلیم، ایک خاص طرزِ زندگی اور ایک خاص سیاس
شعور کی ضرورت ہوتی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"کیا انتخابات کی قمار بازی، لیڈروں کی فرقہ بندی اور پارلیمانی
کھوکھلا اجتماعی نظم کسانوں کے ملک کے لئے، جو موجودہ جمہوریت
کی زرپاش معیشت سے قطعاً ناآشنا ہے موزوں ثابت ہوگا؟[۲] "

---

۱ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۲۱۲ ۲ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۵۲

ان کے نزدیک ایک فرد یا چند افراد یا افراد کی اکثریت بلکہ سب کے سب افراد بھی مملکتی اقتدار کے ماخذ و منبع نہیں ہیں۔ وہ خالقِ کائنات کو مملکتی اقتدار اعلیٰ کا سرچشمہ قرار دیتے ہیں۔ ذاتِ باری نہ صرف انسان و کائنات کی خالق و مالک ہے بلکہ انسانی گروہوں اور جماعتوں کی بنانے اور پیدا کرنے والی بھی ہے۔ خدا نے کائنات اور انسان کو پیدا ہی نہیں کیا بلکہ وہی ان سب پر حکمران بھی ہے۔

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے بس وہی باقی بتانِ آذری

پھر وہ اللہ تعالیٰ کو صرف اس معنی میں ہی حکمران نہیں سمجھتے کہ اسی کی مشیت سے کائنات کا یہ مہتمم بالشان کارخانہ اور انسانوں کا یہ اندرونی تنظیم چل رہا ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ خدا کی اس حکمرانی کو انسانوں کے باہمی تعلقات اور اس کے اجتماعی اداروں میں بھی کار فرما ہونا چاہیئے۔ بالفاظ دیگر اللہ تعالیٰ کا اقتدار، اقبال کی نظر میں، صرف تکوینی ہی نہیں ہے بلکہ اس کو تشریعی بھی ہونا چاہیئے۔ خالقِ کائنات ہونے کی حیثیت سے اللہ تعالیٰ جہاں تمام کائنات کا حاکم حقیقی ہے، وہیں مملکتی اقتدار کا بھی وہی اور صرف وہی سرچشمہ ہے۔ اللہ کی حاکمیتِ تکوینی، جس طرح ساری کائنات میں جاری و ساری ہے، اسی طرح مملکت میں بھی اس کی حاکمیتِ تشریعی کو کار فرما ہونا چاہیئے ——— ——— لیکن اگر ایسا نہ ہو یعنی کائنات میں تو "حق" کے اقتدارِ اعلیٰ کی فرمانروائی ہو اور مملکت میں "غیرِ حق" کو مرکز و ماخذِ اقتدار تسلیم کیا جائے تو یہ قاہری ہے آمری ہے، کافری ہے! فرماتے ہیں۔

غیرِ حق چوں ناہی و آمر شود ——— زور ور بر ناتواں قاہر شود

آمری از ماسوا، اللہ کافری است
زیرِ گردوں آمری از قاہری است ۔؎

"غیرِ حق" کے ہاتھوں میں جب اقتدار کی کنجیاں آجاتی ہیں تو وہ "زور ور"
ہوجاتا ہے۔ اور یہ "زورور" چونکہ "غیرِ حق" ہے اس لیے وہ "کمزور" اور "ناتواں"
پر ظلم ڈھانے لگتا ہے۔ اور اس طرح "قاہر" بن جاتا ہے۔ اسی قاہری کا نام
سیاسی اصطلاح میں "آمری" ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اللہ کے سوا کسی غیر کی
آمری (یعنی Soveriegnty) اصل میں "کافری" ہے۔

آمری از ماسوا، اللہ کافری است ؎

غیرِ حق میں، جس کی آمری (یعنی Soveriegnty) و اقتدار کو اقبال
نے کافری قرار دیا ہے، ایک فرد چند افراد اور سب افراد بھی شامل ہیں۔
اللہ کی حاکمیتِ تشریعی (یعنی Legal soveriegnty) کا یہ
تصور، اقبال کا ایک بنیادی تصور وعقیدہ ہے۔ وہ کہتا ہے کہ توحید صرف
یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذاتِ واحد کو اس کائنات کا حاکمِ تکوینی تسلیم کیا جائے
بلکہ اسی کو ملکی اقتدار کا سرچشمہ بھی مانا جائے۔ کائنات کا خالق مالک و حاکم
تو اللہ کو سمجھا جائے۔ لیکن مملکت کے اقتدار کا ماخذ و منبع غیر اللہ (یعنی ایک
یا چند افراد یا افراد کی اکثریت یا سب افراد) کو قرار دیا جائے تو یہ وحدانیت
نہیں ثنویت ہوگی۔ اور اس تصور وعقیدہ کی بنیاد پر انفرادی و اجتماعی زندگی
کا جو نظام بنے گا، اس میں یک رنگی کی بجائے دو رنگی اور یکسوئی کی جگہ انتشار
ہوگا۔ فطرت کا، عقل کا اور انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی فلاح و بہبود کا تقاضہ
یہ ہے کہ جس کو کائنات کا حاکم مانا جائے، اسی کو مملکت کا بھی حکمراں قرار دیا
جائے۔ جس کی حاکمیت و اقتدار کو انسان فطرت کے تمام مظاہر اور کائنات
کے ہر ذرے میں جاری وساری دیکھتا ہے، اسی کو مملکت اور اس کے تمام

ادارات میں نافذ و کارفرما سمجھے۔ جو ہستی تکوینی طور پر کائنات کی حاکم ہے، وہی مملکت کی تشریعی حاکمیت کا ماخذ و منبع بھی ہے۔ یہی توحید کامل ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

تا نہ رمزِ لا الٰہ آید بدست　　بندِ غیر اللہ را نتواں شکست

نقطۂ ادوارِ عالم لا الٰہ　　انتہائے کارِ عالم لا الٰہ

اقبال نے اس تشریعی حاکمیتِ الٰہی (Legal soveriegnty of God) کی تائید اور غیرِ حق کے اقتدارِ اعلیٰ کی تردید میں ایک بہت ہی موثر دلیل پیش کی ہے اور اس سلسلے میں ایک نہایت ہی لطیف نکتہ پیدا کیا ہے۔ اقبال کے کلام و پیام کا محور و مرکز خودی کا نظریہ ہے وہ ہر اس تصورِ زندگی کو رد کر دیتا ہے، جو انسان کی خودی کو کمزور کرتا ہے اور ہر اس نظامِ فکر و حیات کی تائید کرتا ہے جو فرد کی خودی کو قوی کرتا اور پروان چڑھاتا ہو۔ سیاسیات میں بھی وہ ملوکیت، عددیت، اعیانیت اور جمہوریت وغیرہ تمام غیر الٰہی نظاموں کو مردود اسی لئے ٹھیراتا ہے کہ اس میں فرد کی خودی گھٹ کر رہ جاتی ہے۔ کیونکہ ان کے اقتدارِ اعلیٰ کا سرچشمہ ہی گندہ اور ناصاف ہے۔ اس کے برعکس الٰہی نظامِ سیاست فرد کی خودی کو قوی اور مضبوط بناتا ہے، کیونکہ اس کے اقتدار کا سرچشمہ صاف و پاکیزہ ہے۔ ملوکیت میں ایک فرد کی اطاعت کرنی پڑتی ہے جس سے تمام دوسرے افراد کی خودی کمزور پڑ جاتی ہے۔ عددیت و اعیانیت میں چند افراد (اقلیت) کی فرمانبرداری کرنی پڑتی ہے، اور اس سے بقیہ تمام افراد (اکثریت) کی "انا" لازماً ضعیف ہو جاتی ہے۔ جمہوریت میں مشیتِ عام (عملاً اکثریت) کی اطاعت کرنی پڑتی ہے اور اس سے انسانی ضمیر کی اور خصوصاً اقلیت کی خودی میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے ـــــ لیکن خلافت (یعنی الٰہی نظامِ سیاست) میں ذاتِ باری کی حاکمیت تسلیم کرنی پڑتی ہے، جو دراصل

انسان کی خود اپنی "معیاری فطرت" کی اطاعت ہے، اس لیئے اس سے فرد کی خودی مضبوط و مستحکم ہوتی ہے۔ اسلامی الٰہیات کی تشکیلِ جدید میں، وہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

" اسلام بحیثیت ایک نظام سیاست کے اصولِ توحید کو انسانوں کی جذباتی اور ذہنی زندگی میں ایک زندہ عنصر بنانے کا عملی طریقہ ہے اس لیئے اس کا مطالبہ وفاداری خدا کے لیئے ہے، نہ کہ تخت و تاج کے لیئے اور چونکہ ذاتِ باری تمام زندگی کی روحانی اساس سے عبارت ہے، اس لیئے اس کی اطاعت کیشی کا درحقیقت یہ مطلب ہے، کہ انسان خود اپنی معیاری فطرت (Ideal Nature) کی اطاعت کیشی اختیار کرتا ہے[1]"۔

اقتدار اعلیٰ کے تمام باطل نظریۂ افراد کے اندر ایک اجتماعی نظم تو ضرور پیدا کر دیتے ہیں، لیکن فرد کی خودی کے ارتقاء کو محدود و مسدود کر دیتے ہیں۔ پھر ان سے یہ اندیشہ بھی رہتا ہے کہ وہ مذموم افعال کو محمود اور محمود افعال کو مذموم قرار دیں لیکن اقتدارِ اعلیٰ کا الٰہی نظریہ فرد کی خودی کو بھی مستحکم کرتا ہے اور انسانی ضمیر کی آزادی کو بھی محفوظ رکھتا ہے ان کے اندر اعلیٰ درجہ کا اجتماعی نظم بھی پیدا کر دیتا ہے اور فرد و جماعت کی اس انداز سے سیرت سازی کرتا ہے کہ ان کی اپنی معیاری فطرت اور ان کا اپنا اخلاقی شعور ہی حق کو ناحق سے، صواب کو ناصواب سے محمود کو نامحمود سے ممیز کر لیتے ہیں۔ اقتدارِ اعلیٰ کا یہ الٰہی نظریہ اسلامی نظامِ سیاست کی روح ہے۔ زمانہ کے مختلف احوال اور مقام کی مختلف کیفیات کے ساتھ ساتھ اس کے قالب بھی مختلف ہو سکتے ہیں، لیکن اسلام نے اس قالب کے

---

[1] اسلامی الٰہیات کی تشکیلِ جدید۔ صنہ ۱۷۰

بسیط خدوخال (Broad out lines) کو بھی معین کر دیا ہے۔ الٰہی نظریۂ اقتدارِ اعلیٰ کی روح اور ان بسیط خدوخال کیساتھ جو نظامِ سیاست ترتیب پاتا ہے، وہی حقیقی اسلامی نظامِ حکومت ہے۔ اور اقبال فرماتے ہیں۔

"اسلامی نظامِ حکومت نہ جمہوریت ہے نہ ملوکیت نہ ارسٹاکریسی ہے نہ تھیوکریسی، بلکہ ایک ایسا مرکب ہے، جو ان تمام کے محاسن سے متصف اور قبائح سے منزہ ہے۔[۵۱]"

علامہ اقبال چاہتے تھے کہ ہندوستان میں بھی اسی نظامِ حکومت کو رائج کیا جائے۔ یہاں سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ جب وہ جمہوریت کے ہندوستان میں اس لیئے مخالف تھے کہ اس کی وجہ سے ایک مذہبی اکثریت کو برسرِ اقتدار آنے کا موقع ملتا تھا تو پھر اسلامی نظامِ حکومت کو رائج کرنے کے معنی یہ تھے کہ مسلم اقلیت کو ہندوستان کا اقتدار سونپ دیا جائے؟ یہ اعتراض محض ایک غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ اقبال مسلمانوں کی حکمرانی کے نہیں بلکہ اسلام کی حکمرانی کے قائل تھے، اور وہ ہندوستان کے اقتدار کو مسلمانوں کے سپرد نہیں بلکہ اسلام کے سپرد کرنا چاہتے تھے۔ وہ فرماتے ہیں۔

"آزادی سے ہمارا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہم آزاد ہو جائیں۔ بلکہ ہمارا اول مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے..... مسلمان کسی ایسی حکومت کے قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا، جس کی بنیادیں انہی اصولوں پر ہوں، جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ ایک باطل کو مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا چہ معنی دارد؟[۵۲]"

اور اسی لیے وہ چاہتے تھے کہ ہندوستان "دارالمسلمین" نہیں بلکہ "دارالاسلام"

---

۵۱ ملفوظاتِ اقبال ص۱۹۲ ۵۲ مضامینِ اقبال ص۱۹۵، ۱۹۶

بن جائے۔ بے شک اسلامی حکومت کے کارکن و کارپرداز مسلمان ہی ہوتے ہیں
لیکن اس کے باوجود یہ نظامِ حکومت نہ تو فرقہ وارانہ عددیت ہے اور نہ ملا راج۔
(Theocracy) کیونکہ اس حکومت کے اقتدار کا سرچشمہ نہ تو مسلمانوں کی
جماعت ہے اور نہ ان کے مذہبی علما ہیں، بلکہ اس نظامِ حکومت کے اقتدار کا ماخذ
و منبع ذاتِ باری ہے۔ البتہ اس اقتدار کے عملاً استعمال کرنے اور برتنے والے
مسلمان ہی ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی حیثیت "حاکم" و "فرمانروا" کی نہیں بلکہ کارکن
و کارپرداز، "نائب" و "خلیفہ" کی ہوتی ہے۔ وہ خود مقتدر نہیں بلکہ اقتدار کو نافذ
کرنے والے ہیں، پھر اقتدار کے نفاذ کا یہ اختیار بھی غیر محدود و لامتناہی نہیں ہے
بلکہ حاکمِ حقیقی اور مقتدرِ اعلیٰ نے اس پر بھی تحدید عائد کر رکھی ہے۔ اور اس کے
حدود بھی متعین کر دیئے ہیں اور یہ نائبین اس اختیار کو حدود اللہ میں رہ کر ہی بروئے عمل
لانے کے مجاز ہیں۔ اس طرح مسلمان الٰہی اقتدار کو "من مانے استعمال کرنے
اور برتنے والے" نہیں بلکہ اس کو حدودِ شرعی کے اندر صرف نافذ کرنے اور
روبکار لانے والے ہیں۔ ان حدود سے تجاوز کرنے کا انھیں اختیار نہیں ہے اور
اگر وہ ان حدود سے متجاوز ہو جائیں، یا انھیں توڑ دیں تو اس مملکت کے شہریوں
پر ان کی اطاعت واجب نہیں۔ مختصر یہ کہ نظری و عملی طور پر یہ حکومت نہ
فرقہ وارانہ عددیت ہے نہ ملا راج۔ نظری طور پر یہ الٰہی حکومت ہے، کیونکہ
اس کے اقتدار کا سرچشمہ ذاتِ باری ہے اور عملی طور پر یہ ان اصولوں کی
حکومت ہے جو قرآن کریم اور حدیثِ نبوی میں موجود ہیں۔

الغرض علامہ اقبال ہندوستان کے مخصوص حالات اور انسانی خودی
کی بہتر نشوونما کے پیشِ نظر پارلیمانی جمہوری نظام کے مخالف تھے اور چاہتے تھے کہ
یہاں اسلامی نظامِ حکومت قائم ہو تاکہ ہندوستان "انسانی انا کے ارتقا کی

ایک واضح شاہراہ تمام دنیا کے سامنے کھول سکے۔

ہندوستان کی معاشی کشمکش اور اقبال

اقبال نہ تو سرمایہ داری کے حامی تھے، اور نہ اشتراکیت کے۔ انہوں نے اپنے کلام میں بڑے زور وشور سے سرمایہ داری کی مخالفت کی ہے۔ "لینن" کی زبان سے "خدا کے حضور میں"، وہ کہتے ہیں۔

ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات
تو قادر و عادل ہے، مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات!

فرشتے جو گیت گاتے ہوئے انھیں سنائی دیتے ہیں، اس کا ایک شعر یہ ہے۔

تیرے امیر مال مست، تیرے فقیر حال مست
بندہ ہے کوچہ گرد ابھی خواجہ بلند بام ابھی!

"فرمانِ خدا" میں انہوں نے سرمایہ داری کے خلاف بڑے شدید جذبات کا اظہار کیا ہے، خصوصاً ان کا یہ شعر۔

جس کھیت سے دہقاں کو میسّر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

نظامِ سرمایہ داری کے خلاف تیر و نشتر سے کم نہیں۔ سرمایہ داری کے خلاف ان کے ان ہی رجحانات کو دیکھتے ہوئے، بعض اشخاص نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ اشتراکی تھے۔ یہاں ہمیں اقبال کے معاشی رجحانات کا استقصا مقصود نہیں ہے۔

ورنہ ہم تفصیل سے بتلاتے کہ اقبال کس حد تک اشتراکیت کی تائید کرتے ہیں اور اشتراکیت کے وہ کون سے پہلو ہیں، جن کی وجہ سے اقبال کو اشتراکیت سے ایک گونہ ہمدردی ہے۔ یہاں ہمیں تفصیلات میں گئے بغیر صرف یہ کہنا ہے کہ وہ اشتراکی نظام کے بھی مخالف تھے۔ اشتراکی حکومت مزدوروں کی حکومت ہے۔ اقبال مزدوروں کی حکومت کے متعلق فرماتے ہیں۔

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو، پھر کیا
طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

اشتراکیت کا اصل اصول اقتصادی مساوات ہے۔ اقبال اس مساوات کے قائل نہیں ہیں۔ وہ فرماتے ہیں۔

غربیاں گم کردہ اند افلاک را ۔ ۔ ۔ در شکم جویند جانِ پاک را
دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس ۔ ۔ ۔ بر مساواتِ شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است ۔ ۔ ۔ بیخ اُو در دل نہ در آب و گل است

اشتراکیت کے پیغمبر کارل مارکس کی انہوں نے تعریف بھی کی ہے لیکن اس کی تعلیم کے متعلق فرماتے ہیں۔

تری کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوطِ خم دار کی نمائش! مریز و کجدار کی نمائش!

ابلیس کی مجلس شوریٰ میں انہوں نے بڑے لطیف انداز میں اشتراکیت کے اچھے اور برے پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ ابلیس کا دربار آراستہ ہے مشیرانِ باتدبیر قرینہ سے بیٹھے ہوئے ہیں۔ صدر بزم خود اپنی مدح و توصیف سے جلسہ شوریٰ کی کارروائی کا آغاز کرتا ہے۔ ہر مشیر باری باری

سے اپنے کارنامے بیان کرتا، حالاتِ حاضرہ پر تبصرہ کرتا اور ان مشکلات کو بتاتا ہے، جو اس کو اپنی خدمات کی انجام دہی کے سلسلے میں پیش آتی ہیں صدرِ بزم نے اپنی کامیابی و کامرانی کا ذکر کیا تھا۔ —— پہلا مشیر اس کی ہاں میں ہاں ملاتا اور اپنے پیرو مُرشد کے گُن گاتا ہے۔ دوسرا مشیر معترضانہ انداز میں مشیرِ اول کو یاد دلاتا ہے کہ ایسی کارناموں کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے میں ایک بڑی رکاوٹ "سلطانیٔ جمہور" کی وجہ سے پیش آرہی ہے۔ مشیرِ اوّل اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ سلطانیٔ جمہور کا یہ غوغا بھی دراصل حضرتِ ابلیس کا پھونکا ہوا افسوں ہے۔ مشیرِ اوّل کے اس جواب سے مشیرِ دوم خاموش ہو جاتا ہے، لیکن تیسرا مشیر سوال کرتا ہے کہ اگر جمہوریت کے لباس میں ملوکیت کی وہی قدیم روح کارفرما ہے تو پھر فکر کی کوئی بات نہیں۔ مگر اب ہم کو ایک اور نئے فتنے سے سابقہ پڑ رہا ہے۔ اور وہ فتنہ کارل مارکس کا ہے۔ تیسرے مشیر کی زبان سے اقبالؒ اشتراکیت اور بانیٔ اشتراکیت کی یوں تعریف کرتے ہیں۔

روحِ سلطانی رہے باقی تو پھر کیا اضطراب
ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب؟
وہ کلیمِ بے تجلّیٰ! وہ مسیحِ بے صلیب!
نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب!
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز
مشرق و مغرب کی قوموں کے لئے روزِ حساب
اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد
توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب!

چوتھا مشیر اس کا جواب یہ دیتا ہے کہ کارل مارکس کا توڑ مسولینی ہے۔ اشتراکیت کے زہر کا تریاق فاسطیت ہے! تیسرا مشیر، چوتھے مشیر کی اس رائے کا قائل نہیں وہ مسولینی کی عاقبت بینی پر شک کرتا ہے۔ اس کو شبہ ہے کہ مسولینی کے پاس کارل مارکس کی اس کاٹ کا کوئی جواب بھی ہے۔ کیونکہ اس نے اپنی نا عاقبت اندیشی سے سرمایہ دارانہ نظام کے اُن گھناؤنے مناظر پر سے پردہ اُٹھا دیا ہے، جن کو افرنگی سیاست نے چھپائے رکھا تھا۔ تیسرے مشیر کی اس رائے سے تمام اہل شوریٰ متفق ہو جاتے ہیں کہ ابلیسی نظام کی کامیابی کی راہ میں اگر کوئی روڑا ہے تو وہ اشتراکیت ہے۔ ابلیس اور اس کے تمام کارندوں اور مشیروں کی مساعی پر اگر کوئی پانی پھیر رہا ہے تو وہ کارل مارکس ہے! ابلیس کا پہلا کارنامہ تو یہ تھا کہ اس نے دین و سیاست میں تفریق پیدا کر دی اور اس طرح "ملا" کے لیئے "خانقاہ" اور "ملک" کے لیئے "تختِ سلطنت" کو مختص کر دیا لیکن جب اولادِ آدم میں ذرا سی خودشناسی و خودنگری پیدا ہوئی اور انھوں نے ملوکیت کے تخت کو اُلٹ دینا چاہا تو ابلیس اور اس کے کارندوں نے آگے بڑھ کر شاہی کو جمہوری لباس پہنا دیا۔ یہ ابلیس کی دوسری کامیابی تھی۔ اس کے لیئے اس نے افرنگ کے ساحروں کو اپنا مُرید بنایا۔ اور ان کے توسط سے اولادِ آدم کو جو انقلاب فرانس کے ذریعہ بندہائے غلامی کو توڑ کر، اپنا اصلی مقام حاصل کرنا چاہتے تھے، ابلیس نے پھر ایک مرتبہ اپنے دامِ تزویر میں پھانس لیا۔ یہ دو مرحلے تو اس نے اپنی چالاکی اور چابکدستی سے طے کر لیئے تھے، لیکن اب ایک تیسرا مرحلہ درپیش تھا۔ ابلیس کی مجلسِ شوریٰ کے تمام مشیر گذشتہ دو کامیابیوں کے قائل تھے، لیکن سب کو یہ

دکھنا تھا کہ اشتراکیت کا یہ تیسرا مرحلہ کیسے طے ہوگا؟ پہلے مرحلہ پر "صوفی و ملا" کو
اپنے ساتھ ملا کر ابلیس نے کامیابی حاصل کی تھی، دوسرا مرحلہ "افرنگ کے ساحروں"
کے ساتھ سازش کر کے طے کیا گیا تھا، لیکن اب اس تیسرے مرحلے پر "افرنگ
کے ساحروں کی فراست بھی" انھیں ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ کام نہ آسکے گی۔
یہ خیالات شکوک و شبہات سب ہی مشیروں کے دل میں اور تمام اہل
شوریٰ کے قلوب میں پیدا ہوتے ہیں۔ پانچواں مشیر ان سب کی نمائندگی
کرتے ہوئے ان ہی خیالات کا اظہار کرتا ہے اور آخر میں اپنے آقا ابلیس کو
مخاطب کر کے کہتا ہے۔

میرے آقا! وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

اب سب منتظر تھے کہ دیکھیں بارگاہِ شیطنت سے کیا جواب ملتا ہے۔
بالآخر ابلیس اپنی مسندِ صدارت سے ان کا جواب دیتا ہے۔ ابتداً متکبرانہ
انداز میں وہ اپنے گزشتہ کارناموں کو یاد دلاتا ہے۔ میں نے شرق و غرب کو
لڑایا۔ میں نے اقوامِ یورپ کو باہم ایک دوسرے سے دست و گریباں
کر دیا۔ پھر وہ مارکس کی فتنہ پردازی کا جواب دیتے ہوئے کہتا ہے کہ مارکس
ناداں ہے۔ کیونکہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ سرمایہ دارانہ تہذیب بہت آسانی کے ساتھ
تہ و بالا ہو سکتی ہے۔

کارگاہِ شیشہ، جو ناداں سمجھتا ہے اسے
توڑ کر دیکھے تو اس تہذیب کے جام و سبو

اشتراکیت میں ایک بنیادی کمزوری ہے۔ فطرت نے انسانوں کو
اصولِ مساوات پر پیدا نہیں کیا۔ ایک انسان اپنے قوائے جسمانی عقلی و ذہنی کے

لحاظ سے دوسرے انسان سے مختلف ہے۔ عدم مساوات جب فطرت ہی کا اپنا ایک اٹل اصول ہے، تو معاشی حیثیت سے تمام انسانوں کو ایک ہی سطح پر کیسے لایا جاسکتا ہے؟

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو

لہٰذا اشتراکیت اصولِ فطرت کے خلاف ہے اور ابلیس پوری خود اعتمادی اور نہایت ہی تحقیر آمیز انداز میں اپنے مشیروں سے کہتا ہے۔

یہ کارل مارکس اجس سے تم ڈر رہے ہو، سہمے جارہے ہو، اس میں اتنا بل بوتا ہی نہیں کہ میرے بچھائے ہوئے جال کی کسی گرہ کو کاٹ کر پھینک دے! اس کا نظام میرے نظام سے ٹکر نہیں لے سکتا اگر لے گا تو اس کے پرخچے اڑجائیں گے۔ اس کی تعلیم میری تعلیم کے سامنے بہت پھیکی اور ہلکی ہے۔ اور یہ اشتراکی!! ان کی میرے سامنے بساط ہی کیا ہے۔ یہ تو "کوچہ گرد ہیں"، "پریشان روزگار" ہیں ان کے "چہرے پژمردہ" اور ان کے "دماغ آشفتہ" ہیں!!— یہ میرا کیا بگاڑ سکتے ہیں؟! ان سے تمہیں ڈرنے اور خوف کھانے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں۔

اقبال نے نہایت دلآویز انداز میں، اس نظم میں یہ بتایا ہے — کہ سرمایہ دارانہ نظام ابلیسی نظام ہے اور کارل مارکس نے اس نظام پر حملہ کیا ہے سرمایہ دارانہ نظام کے سب کارندے مشیرانِ ابلیس ہیں اور یہ سب کے سب اس حملہ سے خوفزدہ ہیں۔ اقبال نے اس شاعرانہ تصور کے ذریعہ سرمایۂ و محنت کی موجودہ کشمکش کی طرف بڑے دلچسپ انداز میں اشارہ کیا ہے، اور

اس طرح مارکس اور اس کی اشتراکیت کو ثبا خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ لیکن ابلیس نے سرمایہ داری کا جو مرض اس دنیا میں پھیلا دیا ہے، اشتراکیت کو وہ اس کا صحیح علاج نہیں سمجھتے، کیونکہ یہ علاج ان کی نظر میں فطری نہیں ہے اس علاج سے سرمایہ داری کے مرض کی بجائے دوسرے امراض پیدا ہو جاتے ہیں۔ ابلیس کے خطبۂ صدارت میں انھوں نے اشتراکیت کی اس بنیادی کمزوری کو واضح کیا ہے، الغرض اقبال سرمایہ داری واشتراکیت دونوں کے مخالف ہیں۔ پھر وہ کون سے معاشی نظام کے حامی ہیں؟

اقبالؔ کی نظر میں متوازن اور فطری معاشی نظام دراصل اسلام کا معاشی نظام ہے۔ ابلیس کی مجلس شوریٰ والی اسی نظم میں، وہ فرماتے ہیں کہ ابلیس کے سرمایہ دارانہ نظام پر کامیابی کے ساتھ اگر کوئی نظام ضرب لگا سکتا ہے تو وہ اسلام ہے۔ شیطان کے مشیر جمہوری سرمایہ دارانہ نظام سے مطمئن ہیں، لیکن اشتراکی نظام سے گھبرائے ہوئے ہیں۔ مگر خود شیطان اشتراکیوں سے خوفزدہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ ان کو خاطر میں ہی نہیں لاتا، انھیں کوئی اہمیت ہی نہیں دیتا ہے۔ البتہ وہ لرزاں و ترساں ہے تو اسلام سے! "فتنۂ فردا" ابلیس کی نظر میں اشتراکیت نہیں، اسلام ہے۔ وہ اسلام اور اسلام کے معاشی نظام سے اتنا گھبرایا ہوا ہے کہ ابھی جن مشیروں کے سامنے اس نے ناز و نخوت کے ساتھ اپنی کامیابی و کامرانی کے واقعات بیان کئے تھے اور اشتراکیوں کا مضحکہ اور اشتراکیت کا مذاق اڑایا تھا، یکایک جب اس کو اسلامی نظام یاد آجاتا ہے، تو اس کی کامیابی کا نشہ ہرن ہو جاتا ہے، اس کے غرور و تمکنت کی قبائے زریں چاک چاک ہو جاتی ہے۔ اور وہ ایک لمحہ کے لئے یہ بھول جاتا ہے کہ مشیرانِ باتدبیر اس کے حضور میں حاضر ہیں!! فرطِ خوف سے وہ

بے ساختہ چیخ اٹھتا ہے۔

الحذر! آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر!
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

اقبال اس کے بعد بڑے دلنشیں الفاظ میں اسلام کے معاشی نظام کی بعض بنیادی خصوصیات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں!
کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف
منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امین
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
پادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں!

یہ ہمارا موضوع نہیں ہے کہ اقبال کی نظر میں جس معاشی نظام کا خاکہ تھا اس کی ایک واضح تصویر یہاں کھینچیں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جن لوگوں کی نظر اقبال کے کلام اور اس کلام کی روح پر ہے اور جنھوں نے اقبال کے ذہن کو اس کے کلام و پیام، تقریروں و تحریروں میں پڑھنے کی کوشش کی ہے، وہ اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ جس متوازن اور فطری معاشی نظام کے وہ قائل تھے، وہ اسلام ہی کا معاشی نظام تھا۔ اس سلسلے میں اقبال نے جو اشعار کہے ہیں، ممکن ہے کہ ان کی مختلف تعبیریں کی جائیں اور یہ ایک امر واقعہ ہے کہ ان کے ان اشعار کی مختلف تعبیریں کی گئیں۔ اشعار فی الحقیقت ذہن کی اپج اور طبع کی جولانی کا لطیف نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس لیے ان میں اختلافِ تعبیر کی بھی زیادہ گنجائش ہوتی ہے۔ یہاں ہم اقبال کے اشعار اور

ان کے مطالب کی صحیح تعبیر و تشریح میں نہیں الجھیں گے۔ البتہ ان کے خطبات و خطوط کے بعض ایسے اقتباسات پیش کریں گے، جن سے غیر مبہم طور پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان کے ذہن میں کون سے معاشی نظام کی تصویر ہے۔ وہ خطبہ صدارت کل ہند مسلم کانفرنس میں مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے، فرماتے ہیں۔

"وہ دین، جس کی تم نمائندگی کر رہے ہو، فرد کی قدر و قیمت کو تسلیم کرتا ہے اور اس کی ایسی تربیت کرتا ہے، جس کی وجہ سے وہ اپنا سب کچھ خدا اور انسان کی خدمت کے لئے دیدیتا ہے اس کے دینے اجیلنے دین کے، امکانات ابھی ختم نہیں ہوئے ہیں وہ اب بھی ایک نئی دنیا کی تخلیق کر سکتا ہے، جہاں انسان کا سماجی مرتبہ اس کی ذات پات، یا اس کے رنگ، یا اس کی کمائی ہوئی آمدنی کی مقدار سے نہیں، بلکہ اس طرز زندگی سے متعین ہوتا ہے، جو وہ گزارتا ہے۔ جہاں غریب امیروں پر ٹیکس لگاتے ہیں، جہاں انسانی معاشرہ کی اساس مساوات شکم پر نہیں بلکہ روحانی مساوات پر رکھی جاتی ہے، جہاں ایک عامی حاکم وقت کی لڑکی سے شادی کر سکتا ہے، جہاں خانگی ملکیت ایک امانت ہے اور جہاں سرمایہ کو اس طرح اندوختہ کرنے کی اجازت نہیں دی جاتی کہ دولت کے حقیقی پیدا کنندہ کو غلام بنا لیا جائے[۱]"

مسٹر جناح کے نام اپنے ایک خط مورخہ ۲۱ مئی ۱۹۳۷ء میں وہ لکھتے ہیں:

"اسلامی قوانین کا طویل اور محتاط مطالعہ کرنے کے بعد میں اس

---

[۱] ۲۔ سپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صفحہ ۵۲

نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ اگر اس نظام قانون کو پوری طرح سمجھ کر نافذ کیا جائے تو کم ازکم ہر شخص کو زندگی بسر کرنے کے حق کی طمانیت تو حاصل ہو جاتی ہے[1]"

ان اقتباسات کے پڑھنے کے بعد کوئی گنجلک باقی نہیں رہتی اور بین طور پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ اقبال نہ تو سرمایہ داری کے قائل تھے اور نہ اشتراکیت کے بلکہ وہ ان دونوں نظام ہائے معاشی کی بجائے اسلامی نظام معیشت کے حامی تھے۔

حضرت علامہ ہندوستان کی معاشی دنیا میں اُس دہری کشمکش کو دیکھ رہے تھے جس کی طرف ہم اوپر اشارہ کر آئے ہیں۔ وہ جانتے تھے کہ ہندوستانی سرمایہ و بیرونی سرمایہ اور ہندوستانی صنائع و غیر ملکی صنائع میں جو کشمکش جاری ہے، وہ حصول آزادی کے بعد، بڑی حد تک، ممکن ہے کہ ختم ہو جائے۔ لیکن ملکی سرمایہ اور ملکی محنت کے مابین جو تنازعہ برپا ہو چکا ہے، آزادی حاصل ہو جانے کے بعد وہ فرو ہونے کے بجائے اور زیادہ سخت ہو جائے گا۔ اس نزاع کا بالآخر کیا انجام ہوگا، اس کے متعلق انہوں نے کوئی پیشین گوئی نہیں کی لیکن انھیں اس امر کا اندیشہ تھا کہ بالآخر فتح خواہ کسی گروہ کی ہو، ہندوستان میں سرمایہ و محنت کی اس کشمکش کے باعث کُشت و خون ہو کر رہے گا۔ چنانچہ وہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

"مجھے ڈر ہے کہ ملک کے بعض حصوں مثلاً شمال مغربی ہندوستان میں فلسطین کو دہرایا جائے گا۔ پھر ہندو مت کی ہیئت سیاسی میں جواہر لال کی اشتراکیت کے داخلہ سے خود ہندوؤں

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صفحہ ۱۶

میں کافی کشت و خون ہونے کا امکان ہے[۱]،،

—— اور فطرتاً اقبال نہیں چاہتے تھے کہ ہندوستان، نظام سرمایہ داری و اشتراکیت کا میدانِ کارزار، اور یہ سرزمین خود ہندوستانیوں کے خون سے لالہ زار بن جائے !!

اقبال کا شاہ منصوبہ

اقبال نے کسی متعصبانہ اور محدود زاویہ نظر سے نہیں بلکہ انسانی فلاح و بہبود کے وسیع ترین نقطۂ نظر سے ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے ان عناصرِ اربعہ پر نظر ڈالی اور یہ محسوس کیا کہ اگر ہندوستان کے مستقبل کا خاکہ ان تصورات کے موقلم سے تیار کیا جائے اور اس کے اجتماعی نقشہ کو اس چوکھٹے میں آویزاں کیا جائے ، تو اس میں نہ صرف ہندوستان کی اجتماعی انا گھٹ کر رہ جائے گی بلکہ یہ خاکہ اور نقشہ انسانیت کے عالمی منصوبہ (World plan) پر ایک بدنما داغ بن کر رہ جائے گا —— !!

اقبال نے ایک جویائے حقیقت مفکر اور ایک عملی مدبر کی حیثیت سے اس امر کی کوشش کی کہ ایک ایسے تہذیبی نظام کا پتہ چلایا جائے، جو انسانوں کے باہمی اختلافاتِ رنگ ، زبان، نسل اور وطن کو ختم کر کے ایک عالمگیر قانون کا ان کو پابند بنا دے اور اس طرح گروہوں، جماعتوں، نسلوں اور قوموں میں بٹی ہوئی اولادِ آدم کو پھر ایک مرتبہ "انسانی برادری" اور "عیال اللہ" - Family of God میں تبدیل کر دے[۱] —— پھر یہ تہذیبی خاکہ و نقشہ ایسا ہو کہ اس کے تمام زاویوں میں کامل توافق اور اعلیٰ درجہ کا توازن بھی پایا جائے اجتماعی زاویہ نظر سے اس میں جماعت اور فرد کے مابین کشمکش کی بجائے ہم آہنگی

---

[۱] مضامینِ اقبال ص۲۳۷

ہو، سیاسی نقطۂ نظر سے اس میں "فرد کی خودی" کو پروان چڑھنے کا پورا پورا موقع بھی ملے اور "اجتماعی انا" کی حفاظت کے لیئے کمال درجہ کا سیاسی نظم بھی اس میں پایا جاتے ——— معاشی زاویۂ نگاہ سے اس تہذیبی خاکے کے نقش و نگار میں نہ تو غریبوں کے خون سے رنگ آمیزی کی جائے اور نہ ہی طبقاتی تصادم سے اس کے حسین نقوش کو بھیانک بنا دیا جائے۔ اقبال نے اپنے عمیق مطالعے اور گہرے غور و فکر کے بعد جس تہذیبی اجتماعی نظام کا پتہ چلایا اور جس کو بطور اصول و عقیدے کے اختیار کیا، وہ اسلام تھا۔ اس کا ایقان تھا کہ یہی ایک ایسا تہذیبی و اجتماعی نظام ہے، جو انسانیت کے رفیع و بلند مقاصد کو پورا کرتا ہے ——— لیکن اقبال نے ہندوستان کی اجتماعی زندگی کو جن تصورات کے سایہ میں پرورش پاتے دیکھا، وہ اس تہذیبی نظام کے بنیادی تصورات سے ٹکراتے تھے۔ ان کے مابین کوئی مفاہمت ممکن ہی نہ تھی اور ان کے درمیان کوئی جوڑ اور پیوند لگایا ہی نہیں جا سکتا تھا!!

ہندوستان میں وطنی قومیت کا تصادم براہِ راست اسلامی قومیت سے تھا، اور سیکولرزم کی راست ضرب دینی سیاست پر پڑتی تھی۔ البتہ پارلیمانی جمہوری نظامِ حکومت اور اسلامی تصورِ حکمرانی میں ایک گونہ اور بعید مفاہمت ممکن تھی، لیکن وطنی قومیت اور لادینیت کے تصورات کو بطور اصولِ موضوعہ تسلیم کر کے اگر جمہوری پارلیمانی نظامِ حکومت کو ہندوستان کے اندر رائج کیا جائے تو اقبال کے نقطۂ نظر سے وہ جماعت، جو ہندوستان میں اس مثالی تہذیبی اجتماعی نظام کی حامی اور علمبردار تھی نہ صرف یہ کہ دوسری اقوام کا ضمیمہ بن کر رہ جاتی بلکہ اس کی زندگی کا نصب العین اور مقصدِ حیات فوت ہو جاتا ——— وطنی قومیت کے اصول کو تسلیم کر کے ہندوستان کی اجتماعی زندگی کو تشکیل دینے کے

معنے یہ تھے کہ مسلمان اپنی ہستی کو جدید ہندوستانی قوم میں مدغم کر کے انسانی وحدت اور عالمی برادری کے نصب العین سے دست کش ہو جائیں۔ دین و سیاست کی تفریق (سیکولرزم) کو قبول کرنے کے معنے یہ تھے کہ اسلام کے امن معاشی و معاشری قوانین کو سرد خانے میں بند کر دیا جائے، جن کے متعلق اقبال کا یہ ایقان تھا کہ ان میں اتنی لچک اور ایسی خوبی پائی جاتی ہے کہ وہ زمانے کی رفتار کا ساتھ بھی دے سکتے ہیں اور اس کی گتھیوں کو سلجھا بھی سکتے ہیں[۱] پھر اس کے یہ مضمرات بھی تھے کہ اسلام کے نظامِ سیاست و حکومت کے چہرے پر سے "عربی شہنشاہیت" کے نقاب کو اُلٹ کر اس کے رُخِ تاباں کا دنیا کو جلوہ نہ دکھایا جائے[۲] ——!

مختصر یہ کہ اقبال کے ذہن میں ہندوستان کی اجتماعی زندگی کا جو نقشہ تھا، وہ کسی فرقہ یا گروہ کے مخصوص مفادات کو پیشِ نظر رکھ کر نہیں بنایا گیا تھا، بلکہ وہ انسانیت کی حیاتِ اجتماعی کے اعلیٰ ترین اقدار کا شاہ منصوبہ (Master Plan) تھا! اسلامی قومیت، دینی سیاست، قرآنی حکومت اور ایک سمویا ہوا متوازن نظامِ معیشت —— یہ اس منصوبے کے اجزائے ترکیبی تھے۔ اقبال نے ہندوستان کی اجتماعی زندگی کو اسی شاہ منصوبے کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی۔ یہ ان کا تیسرا کارنامہ ہے!!

اقبال کی شاہ ضرب

ہندوستان میں کئی عوامل کے زیرِ اثر وطنی قومیت، لادین سیاست اور پارلیمانی جمہوری نظامِ حکومت کے تصورات اپنی جگہ بنا چکے تھے۔ ان میں سب سے بڑا عامل خود حکمران جماعت تھی۔ برطانوی حکومت اصولاً ان تین تصورات یعنی وطنی قومیت، لادین سیاست اور پارلیمانی جمہوری نظامِ حکومت کی قائل

---

[۱] سپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۱۶۰ [۲] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۱۵

تھی۔ اور وہ ان تصورات سے ہٹ کر ہندوستان کی دستوری ترقی کے لئے کوئی دوسری راہ تجویز ہی نہیں کرسکتی تھی، پھر اس کا مفاد بھی اس میں مضمر تھا کہ وہ جمہوری دستوری اصلاحات کو جستہ جستہ نافذ کرتی جائے اور اس جال میں ہندوستان کو زیادہ سے زیادہ عرصہ تک الجھا کر، اپنے شہنشاہی مقاصد کو پورا کرتی رہے۔ ہندو اکثریت ایک دوسرا اہم عامل تھی۔ وطنی قومیت کا تصور اس کے کسی مذہبی، معاشی یا معاشرتی اصول سے ٹکراتا نہیں تھا بلکہ اپنی روح و مزاج کے لحاظ سے ہندو مذہب ایک وطنی مذہب ہی ہے۔ "مادرِ وطن" وطنی قومیت کا اگر مقدس اور بنیادی اصول ہے تو "ماتر بھومی" ہندو مذہب کا پوتر دھرم ہے! جمہوری پارلیمانی نظامِ حکومت میں تو عین ان کا مفاد پوشیدہ تھا، اس لئے کہ وہ ایک مستقل اکثریت رکھتے تھے اور جمہوریت کے پردے میں آسانی کے ساتھ اپنی حکومت، جو درحقیقت عددیت ہوتی، قائم کرسکتے تھے!! اب رہا لادین سیاست تو اس کو بطور اصول نہ سہی بلکہ بطور حکمتِ عملی کے اختیار کرنے میں ہرج ہی کیا تھا؟!

انگریزی حکومت کی سرپرستی، ہندو اکثریت کی تائید کے علاوہ ان تصورات کو ترقی یافتہ دنیا کی عام حمایت حاصل تھی۔ مغرب کے تمام متمدن ممالک، دراصل ان ہی تصورات کے آفریدہ تھے اور مغرب کو بحیثیت مجموعی، خواہ مادی وسائل کے لحاظ سے ہو یا افکار کی ثروت کے اعتبار سے، ایک گونہ نہیں، بلکہ تقریباً تمام تر عالمی سیادت حاصل تھی۔ گویا ان تصورات کو نہ صرف انگریزوں اور ہندوؤں کی تائید و حمایت حاصل تھی بلکہ یہ تصورات فی الحقیقت تمام دنیا پر حکمرانی کر رہے تھے۔

ایک طرف تو یہ تصورات اور ان کی پشت پر یہ قوتیں کام کر رہی تھیں،

اور دوسری طرف اقبال کے تصورات تھے جن کی پشت پر صرف ماضی کی شاندار تاریخ، تھی، حال کی کوئی جاندار طاقت نہ تھی۔ البتہ ایک مضمحل اور پژمردہ اقلیت ان کی حمایت کر رہی تھی اور اس کی یہ حمایت بھی حوری سے زیادہ غیر شعوری عقلی سے زیادہ ایک معنٰی میں جذباتی تھی ——— یہ تصورات دراصل دو مختلف نظام ہائے زندگی اور دو متضاد تہذیبوں کی نمائندگی کر رہے تھے اور ان کے مابین ایک خاموش پیکار جاری تھی۔ ذرا چشمِ تخیل سے اس نقشۂ جنگ کو دیکھئے ———

ایک طرف وطنی قومیت، لادین سیاست اور پارلیمانی جمہوریت کے نظروں کو خیرہ کرنے والے، ذہنوں کو ماؤف کرنے والے پرچم تھے اور ان کو اونچا رکھنے کے لئے اکثریت کے بکتر بند دستے، ان کے پیچھے حکومتِ وقت کے توپ خانے اور سب سے آخر میں، لیکن کسی سے کم نہیں، مغرب کی، یورپ کی، ترقی پذیر، زندہ، پرشکوہ تہذیب کے ڈویژن اپنے دبابوں اور مشین گنوں کے ساتھ موجود تھے!! ——— اور دوسری طرف اسلامی قومیت، دینی سیاست، قرآنی حکومت، اسلامی معیشت کا علم تھا، جس کو سربلند رکھنے کے لئے رنجور و مجبور، افسردہ و پژمردہ اقلیت کے سپاہی تھے، جن کی شمشیریں کُند ہو چکی تھیں، جن کے نیزے زنگ آلود ہو چکے تھے اور جن کی زرہیں ٹوٹی ہوئی تھیں!! اُس طرف وہ پرچم اُس فوج کے لیئے حال کا، زندگی کا سرچشمہ بنا ہوا تھا اور اِس طرف یہ علَم اِن سپاہیوں کے ہاتھوں میں ماضی کا، دھندلی روایات کا محض ایک نشان بن کر رہ گیا تھا ———!

لیکن علامہ اقبال اس پرچم کی بجائے اسی علَم کو ہندوستان میں سربلند رکھنا چاہتے تھے اور مغرب کے ان تصورات کی بجائے ان کے مخالف

اسلامی تصورات کو حکمران دیکھنا چاہتے تھے !! سوال یہ تھا کہ اس کی عملی شکل کیا ہو سکتی ہے ؟ اس سوال کا جواب صرف مدبر و سیاس یا محض مفکر د فلسفی سے بن نہ آتا۔ مدبر و سیاس ان تصورات سے دست بردار ہو کر حکمران تصورات کو قبول کر لیتا یا پھر ان میں پیوند لگانے کی کوشش کرتا۔ دونوں صورتوں میں اس کی ناکامی یقینی تھی۔ فلسفی و مفکر ان تصورات سے ہاتھ تو نہ اُٹھاتا مگر ان ہی تصورات میں کھویا ہوا، وہ اپنے کنجِ عزلت میں بیٹھا رہتا۔ یہ گویا حالات کے سامنے سپر انداز ہونے کے مماثل تھا۔ اقبال کا ذہن فلسفی... و سیاست داں سے بھی بلند تھا۔ اس نے نہ تو ان تصورات سے دست بردار ہونا ہی گوارا کیا اور نہ ہی حالات سے مجبور ہو کر اپنی شکست کا اعلان کیا۔ اس نے ہندوستان کے ان حالات میں اپنے تصورات کی روح کو مجسم کرنے کے لیئے ایک ایسا قالب تجویز کیا، جو کسی معمولی سیاستداں یا ادنیٰ درجے کے فلسفی کے ذہن کی پیداوار نہیں بلکہ اقبال جیسے "شاہ دماغ" (Master Mind) کا کمال تھا! اور یہ قالب تھا پاکستان! یعنی ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہندوستان ——— ! ! دوسرے الفاظ میں ہندوستان کے برِ عظیم میں ایک ایسے خطہ کا تعین، جہاں ان تصورات کا عملی جلوہ دکھا کر تمام دنیا کو ایک اسلامی ہیئت اجتماعیہ انسانیہ، ایک نصب العین و مثالی معاشرہ کے حقیقی خدوخال، اصلی نقش و نگار اور پورے حسن و جمال کا مشاہدہ کرایا جائے !! عملی سیاست میں یہی اقبال کا چوتھا، حقیقی اور عظیم ترین فکری کارنامہ ہے !!!

——— کیا یہ شاعری تھی؟ ——— تفلسف تھا؟ ——— یا سیاست تھی؟

——— جی ہاں ! یہ شعر بھی تھا، فلسفہ بھی تھا اور ——— سیاست بھی!

——— کیا یہ سیاست داں کی شاعری تھی ؟ ——— شاعر کی حکمت عملی تھی ؟

یا فلسفی کی سیاست تھی ——— ؟؟

جی نہیں ! یہ ایک امتزاج تھا ——— شاعر کی تصوریت[۵۱]، فلسفی کی عقلیت[۵۲] اور سیاستداں کی واقعیت[۵۳] کا امتزاج ——— دلکش اور حسین !!

یہ ایک شاہ کار تھا ——— شعریتِ انسانی، فراستِ ایمانی، سیاستِ قرآنی کا شاہ کار ——— باوقار و پُرتمکین !!!

اگر قیادت نام ہے، قوم کی اجتماعی، شعوری و غیر شعوری خواہشات کے متعین اور مجسم کر دینے کا تو اقبال نے گزری ہوئی، موجودہ اور آنے والی ہندوستانی مسلمان نسلوں کی اجتماعی، شعوری، تحت شعوری اور غیر شعوری خواہشات اور تمناؤں کو حضرت سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ کے بعد پہلی مرتبہ، اسلامی ہند کے اس تصور میں مرکوز کر دیا تھا ——— !

غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ تصورات کی جس کشمکش کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، اگر یہ کشمکش پورے طور پر برپا ہو کر رہتی تو نتیجہ کیا کچھ ہوتا! اقبال کی فکری نبارت کا یہ ایک بے مثال کارنامہ ہے، کہ اس نے اس نازک موقع پر اس پیکارِ افکار کو اپنے طبعی اور منطقی نتیجہ پر پہنچنے سے پہلے، ایک ماہر حرب کی طرح محاذِ جنگ کی نوعیت، (Strategy) ہی کو بدل دیا !! ———

اُدھر گو مقاصد دنی اور پست تھے مگر دشمن قوی تھا، اور پورے ساز و سامان سے لیس بھی تھا۔ پھر اس نے پیش قدمی بھی پوری تیاری کے ساتھ کی تھی۔ اِدھر گو مقاصد جلیل تھے، مگر عزائم پست تھے، صفیں کج تھیں اور اسلحہ ناکارہ تھے، پیش قدمی تو کجا دشمن کی یلغار کو سہار لینا بھی مشکل تھا۔ ایسے موقع پر کھلی جنگ شکست کے مترادف تھی اور صلح شکست سے بھی بدتر ہوتی۔ اسلامی

---

[۵۱] Idealism [۵۲] Rationalism [۵۳] Realism

ہند کی یہ تجویز بر عظیم ہند کی اس رزم تصورات میں دراصل، اقبال کی ایک شاہ ضرب (Master Stroke) تھی، جس نے مسلم قوم کو مجہول مفاہمت کی ذلت سے بچالیا، اور ہندوستان میں اسلامی تصورات کی شکست کو فتح سے بدل دیا۔۔۔۔۔!!

اقبال نے ایک طرف تو یہ دیکھا کہ ہندوستان کی اجتماعی و سیاسی زندگی کے تصورات اور ان کے اپنے تصورات میں ایک کشمکش برپا ہے۔ پھر انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ ان تصورات کو غالب و حکمراں بنانے کے لئے جس سیرت و کردار، جس ساز و سامان کی ضرورت ہے، وہ موجود نہیں ہے۔۔۔۔ لیکن دوسری طرف انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ ہندوستان کے شمال مشرق و شمال مغرب میں اکثریت ان لوگوں کی ہے، جو ان تصورات پر ایقان و ایمان رکھتے ہیں۔ فریقِ مقابل اسلامی قومیت، دینی سیاست قرآنی حکومت اور اسلامی نظامِ معیشت سے تو انکار کرتا ہے، لیکن جمہوریت و اکثریت کی مرضی کا وہ قائل ہے۔ اقبال نے فریقِ مخالف کے اسی اصول کو اپنے بچاؤ اور اس کی شکست کے لئے استعمال کیا اور اس ایک ترکیب سے اس کے سارے ہتھیار چھین لیئے۔ انھوں نے کہا۔ تمہاری وطنی قومیت لادینی سیاست، پارلیمانی جمہوری نظامِ حکومت، سرمایہ داری یا اشتراکیت کے اگر تمام ہندوستانی یا ہندوستانیوں کی اکثریت قائل ہے تو اس کو رائج کرو، لیکن ہندوستان کے دو گوشوں میں ایک بڑی اکثریت اسلامی قومیت، دینی سیاست، قرآنی حکومت، اور اسلامی معیشت کے تصورات کو قبول کرتی ہے، لہذا تمہارے ہی جمہوری اصول کی رو سے ان خطوں سے رہنے والوں کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنی اجتماعی زندگی کو ان ہی تصورات کے مطابق

ڈھالیں! لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ!!

کیا یہ نعرۂ جنگ تھا؟ تنگ نظری تھی؟ ہند کی بدخواہی تھی؟ فرقہ پرستی تھی؟؟

یقیناً نہیں یہ پیامِ امن تھا! فراخ حوصلگی تھی! مادرِ وطن کی خیرخواہی تھی! انسانیت دوستی تھی!!

ایک پیچیدگی

ہندوستان کے ان دو گوشوں میں مسلمانوں کی اکثریت اقبال کے لیئے ایک نقطہ کامیابی (point of vantage) تھا۔ لیکن یہیں ان کو ایک پیچیدگی کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ اس پیچیدگی کے دو پہلو تھے ایک تو یہ کہ اقبال نے ۱۹۰۸ء کے بعد سے لگاتار وطنیت کی مخالفت کی تھی۔ اب انہوں نے اسلامی ہند کی یہ تجویز پیش کی تھی، بادی النظر میں اس پر وطنیت کا دھوکہ ہو سکتا تھا۔ یہ خیال کیا جا سکتا تھا کہ اقبال نے جب ہندوستان کی شمال مغرب و شمال مشرقی گوشوں کے رہنے والوں کی اکثریت کو علیحدہ قوم قرار دیا[۱]، اور ان کے لئے حقِ خود ارادیت (Right of Self-determination) کا ادعا کیا..... تو گویا وہ ان خطوں کو اس قوم کا وطن (Homeland) بنانا چاہتا تھا، اس طرح پھر پھرا کر اقبال نے عملی دنیا میں نظریہ وطنیت کو قبول کر لیا! لیکن یہ خیال سطح بینی کا نتیجہ ہے اگر اقبال نے عملی سیاسیات کی بھول بھلیوں میں پھنس کر نظریہ وطنیت کو قبول کر لیا ہوتا، تو وہ شمال مغربی ہند اور بنگال کے "تمام باشندوں" کو بلا امتیاز مذہب و ملت ایک قوم قرار دیتا۔ لیکن اس نے ان خطوں کے صرف "مسلمانوں" ہی کو قوم قرار دیا[۱] ——— گویا یہاں بھی قومیت کا شیرازہ وطن نہیں، بلکہ اسلام ہے!۔ پھر اس سلسلے میں انہوں نے اتنی احتیاط برتی کہ اپنی کسی تقریر یا تحریر میں

---

[۱] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صد ۲۲

ہندوستان کے شمال مغربی اور شمال مشرقی گوشوں کو مسلمانوں کا قومی وطن (home land) قرار نہیں دیا۔ اور واقعہ یہ ہے کہ اقبال کے نقطۂ نظر سے یہ سرزمین مسلمانوں کا قومی وطن نہیں بلکہ محض ایک طرح کا "مرکزِ محسوس" یا ایک ایسا میدانِ عمل ہے، جہاں مسلمان آزادی کے ساتھ اسلامی تصورِ حیات کو عملاً متشکل و متمثل کر سکتے ہیں!! ——

اقبال اور اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کا مسئلہ!

اس پیچیدگی کا دوسرا پہلو یہ تھا کہ ان دو گوشوں کے علاوہ باقی ہندوستان میں مسلمان اقلیت میں تھے۔ اقبال کی اس تجویز نے مسلم اکثریت کے صوبوں کی گتھی کو سلجھا دیا تھا، لیکن مسلم اقلیت کو ان ہی اسلامی تصورات کے ساتھ زندہ رہنے کا کوئی سامان فراہم نہیں کیا گیا تھا۔ اقبال کے سیاسی افکار کو بحیثیت مجموعی سامنے رکھنے اور ان پر غور و فکر کرنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں ہند کی مسلم اقلیت کے مسئلہ کو حل کرنے کی تین تجویزیں تھیں۔

(۱) ایک تجویز تو یہ تھی کہ اکثریتی صوبوں کے مسائل میں اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کو عملاً شامل نہ کیا جائے بالفاظ دیگر عملی سیاسیات میں اکثریتی صوبوں اور اقلیتی صوبوں کے مسائل کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھا جائے اکثریتی صوبوں کے لیے جو تحریک چلائی جائے، اس کی اخلاقی تائید ہندوستان کے سب ہی مسلمان کریں، لیکن عملاً اس میں اقلیتی صوبوں کے مسلمان حصہ نہ لیں۔ اسی طرح اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کے لیے جو تحریک شروع کی جائے اکثریتی صوبوں کے مسلمان اس کی اخلاقی تائید کرتے کے باوجود اس میں عملاً شریک نہ ہوں۔ یہ خیال کہیں واضح طور پر اور کہیں اشارتاً ان کے بعض خطوط میں ملتا ہے۔

چنانچہ مسلم اکثریتی صوبوں کے ایک علیحدہ وفاق کی تجویز پیش کرتے ہوئے ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے خط میں وہ مسٹر جناح کو لکھتے ہیں۔

" ذاتی طور پر میں یہ رائے رکھتا ہوں کہ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو فی الحال مسلم اقلیتوں کے صوبوں کو نظر انداز کر دینا پڑے گا۔ مسلم اقلیت اور مسلم اکثریت کے صوبوں کا مفاد اسی طریقۂ کار کے اختیار کرنے میں مضمر ہے[1]۔"

اسی خط میں علامہ مرحوم مسٹر جناح سے یہ خواہش کرتے ہیں کہ وہ (یعنی مسٹر جناح) تقسیم ہند کی تجویز کا ذکر کم از کم اپنے خطبۂ صدارت میں کر دیں۔ جن الفاظ میں علامہ مرحوم نے اپنی اس خواہش کا اظہار کیا ہے، وہ قابل غور ہیں۔ فرماتے ہیں۔

" میں محسوس کرتا ہوں کہ آپ کو اپنے خطبہ میں کم از کم اس طریقۂ کار (line of action) کی طرف اشارہ ضرور کر دینا چاہیئے جو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو انجام کار لازماً اختیار کرنا ہی پڑے گا[1]۔"

یہاں طریقۂ کار سے علامہ کی مراد تحریک پاکستان ہے، اور وہ یہ نہیں کہتے کہ اس تحریک کو پورے ہندوستان کے مسلمان اختیار کریں۔ بلکہ صاف الفاظ میں یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ صرف شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں یا صرف اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کو یہ تحریک انجام کار اختیار کرنی پڑے گی۔ اسی طرح ایک دوسرے خط میں، اس تحریک کے سلسلہ میں وہ شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کی ایک علیحدہ کانفرنس بلانے کا خیال ظاہر کرتے ہیں۔

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص۲۲

الغرض مسٹر جناح کے نام، جو خطوط انھوں نے لکھتے ہیں، ان میں جہاں کہیں تجویزِ پاکستان کا ذکر کیا گیا ہے، وہاں وہ خصوصیت کے ساتھ شمال مغربی ہند یا اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کا ذکر کرتے ہیں۔ اقبال ایک مفکر و فلسفی تھے اور مفکر و فلسفی عموماً اپنی تجاویز و افکار میں تخصیص سے زیادہ تعمیم ہی پیش نظر رکھتے ہیں۔ پھر اقبال کے تفکر کا رشتہ ایک ایسے نظام فکر سے وابستہ تھا جس نے ساری انسانیت کو اپنے دائرے میں گھیر لیا تھا۔ ان کے ذہن و فکر کی ان بنیادی خصوصیات کو سامنے رکھیے اور پھر ان خطوط کو پڑھیئے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ تحریکِ پاکستان کے سلسلے میں طریقۂ کار کا ذکر کرتے ہوئے، شمال مغربی حلقہ یا اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کے ساتھ اقبال کی یہ تخصیص، معنویت سے خالی نہ تھی۔

بہر حال مذکورہ بالا خطوط میں ان کے ذہن کو بین السطور پڑھنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کرنا شاید غلط نہ ہو کہ وہ مسلم اکثریت کے صوبوں کی تحریک میں مسلم اقلیت کے صوبوں کو عملاً شریک کرنا نہیں چاہتے تھے۔ یہ تجویز تو صرف طریقۂ کار یا پالیسی سے متعلق تھی، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ مسلم اقلیتی صوبوں کے مسئلے کا حل ان کے ذہن میں کیا تھا؟ اکثریتی صوبوں کے لیے تو انھوں نے ایک علیحدہ وفاق یا پاکستان کی تجویز پیش کی تھی۔ یہ اکثریتی صوبوں کی منزلِ مقصود تھی۔ لیکن اقلیتی صوبوں کی منزلِ مقصود اقبال کی نظر میں کیا تھی۔؟

(۳) علامہ اقبال نے اسلامی ہند یا پاکستان کا جو تصور پیش کیا تھا، وہ دراصل اس بنیادی نقطۂ نظر سے پیدا ہوا تھا۔ اسلامی قومیت اور وطنی قومیت میں تضادِ باہمی ہے۔ عملاً یہ تضاد وہاں نمایاں ہو جاتا ہے،

جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، لیکن جہاں مسلمان اکثریت میں ہیں' وطنی قومیت اور اسلامی قومیت میں عملاً کوئی تصادم برپا نہیں ہوتا بلکہ اسلامی قومیت اور وطنی قومیت میں ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے۔ اقبالؔ نے یہ دیکھا کہ ہندوستان میں بحیثیت مجموعی مسلمان اقلیت میں ہیں' ....اور اقلیت میں ہونے کی وجہ سے اسلامی قومیت اور ہندوستانی قومیت میں عملاً تصادم ہو رہا ہے۔ لیکن جب ذرا انہوں نے نظرِ غائر ڈالی تو انھیں معلوم ہوا کہ ہندوستان میں مسلمان ہر جگہ اقلیت میں نہیں ہیں بلکہ کم از کم دو خطوں میں ان کی اکثریت ہے۔ اس لیئے اگر ان دو خطوں کو کل ہند وفاق کا ایک جزو بنانے سے احتراز کیا جائے اور ان کا ایک علیحدہ وفاق بنا دیا جائے تا تو اسلامی قومیت و وطنی قومیت کا یہ تصادم کم از کم ان خطوں کی حد تک عملی طور پر رفع ہو جاتا ہے۔ لیکن اقلیتی صوبوں میں یہ تصادم بہرحال ہو کر رہے گا اور اس تصادم کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ان خطوں کے مسلمان ہندوستانی قومیت میں جذب ہو جائیں۔ اقبالؔ کی نظر میں اس مشکل کو حل کرنے کی صورت یہ تھی کہ اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کو تہذیبی وحدت کی حیثیت سے خود مختاری دلائی جائے۔ بالفاظ دیگر اقبالؔ کے ذہن میں اسلامی ہند پاکستان اکثریتی صوبوں کے مسلمانوں کی منزلِ مقصود تھی اور تہذیبی وحدت و تہذیبی خود مختاری اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کا نصب العین تھا!!

وہ لکھتے ہیں:-

> اس قومیت (وطنی قومیت) کا اسلام سے اس وقت تصادم ہوتا ہے، جبکہ وہ ایک سیاسی تصور بن جاتی ہے۔ اور اتحادِ انسانی کے بنیادی اصول ہونے کا دعوی کرتی ہے

اور یہ مطالبہ کرتی ہے کہ اسلام شخصی عقیدہ کے پسِ منظر میں
چلا جائے اور قومی زندگی میں ایک حیات بخش عنصر کی حیثیت
سے باقی نہ رہے۔ ترکی، ایران، مصر اور دیگر اسلامی ممالک
میں قومیت کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ ان ممالک میں مسلمانوں
کی زبردست اکثریت ہے۔ اور یہاں کی اقلیتیں جیسے یہودی،
عیسائی، زرتشتی، اسلامی قانون کی رو سے یا تو اہلِ کتاب ہیں
یا اہلِ کتاب سے مشابہ، جن سے معاشی و ازدواجی تعلقات
قائم کرنا، اسلامی قانون کے لحاظ سے بالکل جائز ہے۔ قومیت
کا مسئلہ مسلمانوں کے لیئے صرف ان ممالک میں پیدا ہوتا ہے جہاں
وہ اقلیت میں ہیں اور جہاں قومیت کا یہ تقاضا ہو کہ وہ اپنی
ہستی کو مٹا دیں۔ جن ممالک میں مسلمان اکثریت میں ہیں، اسلام
قومیت سے ہم آہنگی پیدا کر لیتا ہے، کیونکہ یہاں اسلام اور
قومیت عملاً ایک ہی چیز ہے۔ جن ممالک میں مسلمان اقلیت میں ہیں
مسلمانوں کی یہ کوشش کہ ایک تہذیبی وحدت کی حیثیت سے
خود مختاری حاصل کی جائے، حق بجانب ہوگی[1]۔

گویا تہذیبی وحدت کی حیثیت سے خود مختاری کا حصول یہ دوسری
تجویز تھی، جس سے علامہ اقبال مسلم اقلیتی صوبوں کا مسئلہ حل کرنا چاہتے تھے۔
(۳) ہجرت کو اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کے لیئے ان کی تیسری
تجویز قرار دیا جا سکتا ہے۔ علامہ مرحوم کی کسی تحریر میں اس تجویز کا
طور پر ذکر موجود نہیں ہے، لیکن ان کے سیاسی افکار کے پس منظر میں ان کے

---

[1] مضامینِ اقبال صہ ۱۲۶

بعض اشعار سے اس قسم کی ہجرت کے متعلق ہمیں کچھ اشارے مل جاتے ہیں۔
وہ فرماتے ہیں:-

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی ⁂ رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی
ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی ⁂ دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

وطنیت کے خلاف انہوں نے ہجرت نبوی کے واقعہ سے استدلال کیا ہے اور ان کے اس استدلال سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ جب ہندوستان میں ایک اسلامی ہند کی تشکیل ہو جائے تو غیر اسلامی ہند کے مسلمان اس دار الاسلام کی طرف ہجرت کریں!

(۱۲)

اقبال کی فکرِ سیاسی کا شاہکار

آزاد مقتدر مملکت یا خود مختار ریاست

"ہندوستانی معاشرہ کی اکائیاں یورپی ممالک کی مانند علاقہ داری نہیں ہیں۔ ہندوستان ایسے انسانی گروہ کا ایک براعظم ہے جو مختلف نسلوں سے تعلق رکھتے ہیں، مختلف زبانیں بولتے ہیں، اور مختلف مذاہب کے پیرو ہیں۔ ان کے طرزِ عمل کو متعین کرنے والا عنصر مشترک نسلی شعور نہیں ہے۔ ہندو بھی کوئی ہم آہنگ گروہ نہیں ہے۔ فرقہ وارانہ گروہوں کے وجود کو تسلیم کیے بغیر ہندوستان پر یورپی جمہوریت کے اصول کو منطبق نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہند کی تشکیل کا مسلم مطالبہ بالکل حق بجانب ہے۔ میرے خیال میں آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقدہ دہلی کی قرارداد سے اسی ہم آہنگ "کُل" کے شریفانہ نصب العین کا اظہار ہوتا ہے، جو مختلف اکائیوں کی جداگانہ ہستی کو فنا کرنے کی بجائے ان کو اس امر کے مواقع عطا کرتی ہے کہ وہ ان امکانات کو جو اِن کے اندر مضمر ہیں، بروئے عمل لا سکیں۔ اور مجھے شبہ نہیں ہے کہ یہ اجتماع ان مسلم مطالبات کی جو اس قرارداد میں مندرج ہیں، پر زور تائید کرے گا۔ بشخصی طور پر

بس اُن مطالبات سے بھی ایک قدم آگے بڑھنا چاہتا ہوں۔
میری یہ خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو
ملا کر ایک واحد ریاست (State) بنا دی جائے ——
برطانوی سلطنت کے اندر حکومتِ خود
اختیاری ملے یا برطانوی سلطنت سے باہر، مجھے
تو یہی نظر آتا ہے کہ شمال مغربی ہند میں
ایک مستحکم و متحدہ (Consolidated)
مُسلم ریاست کی تشکیل مسلمانوں، کم از کم
شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے لئے بالآخر
مُقدّر ہو چکی ہے[1]"

یہ ہے وہ تجویز جو ہندوستان کے مفکر سیاستدان علامہ اقبال نے
بتاریخ ۲۹ ردسمبر ۱۹۳۰ء اپنے خطبۂ صدارت مسلم لیگ منعقدہ الہ آباد میں ہند
کے دستوری مسئلہ کے حل اور اسلامی ہند کی تشکیل کے متعلق پیش کی تھی۔
عام طور پر اس کو تقسیم ہند اور قیامِ پاکستان کی تجویز سمجھا جاتا ہے۔ لیکن بعض اشخاص
یہ خیال کرتے ہیں کہ علامہ مرحوم نے اس تجویز کے ذریعہ تقسیم کا تصور پیش نہیں کیا۔
ان ہی میں سے قاضی عبدالحمید صاحب ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی بھی ہیں جنھوں نے
ایک بہت ہی دلچسپ مضمون رسالہ اردو کے اقبال نمبر میں "اقبال کی شخصیت
اور اس کا پیغام" کے عنوان سے لکھا ہے۔ قاضی صاحب نے اس مضمون میں
یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ علامہ اقبال کی یہ تجویز دراصل تقسیم ہند یا اسلامی ہند
کی تشکیل کے تصور پر مبنی نہ تھی۔ قاضی صاحب کا یہ مضمون اس لئے اہم ہے کہ

---

[1]۔ اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۱۲

انہوں نے اس خیال کو اپنے ذاتی خیال کی حیثیت سے پیش نہیں کیا بلکہ علامہ اقبال ہی کی زبانی اس کی توضیح و توجیہہ پیش کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

"میرے دل میں علامہ مرحوم کی طرف سے یہ کھٹک تھی کہ یہ شاعرِ انقلاب و آزادی کس طرح بعض مرتبہ ایسے خیالات کا اظہار کرتا ہے، جس سے ہندوستان کی آزادی کی راہ میں، بجائے مدد پہونچنے کے اور مشکل پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ ۱۹۳۲ء میں یورپ کو روانگی سے قبل علامہ نے لکھنؤ کے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا کہ ہم کو پنجاب، سندھ، اور بلوچستان وغیرہ کو ملاکر ایک اسلامی صوبہ بنالینا چاہیئے، اس پر اخبارات میں بڑی دھوم مچی اور اقبال پر الزامات عائد کئے گئے کہ وہ ہندوستانی قومیت کو برباد کرنا چاہتے ہیں۔ میں نے اس کے متعلق اُن سے دریافت کیا تو فرمانے لگے کہ میں ضرور چاہتا ہوں کہ ہندوستان میں اسلامی تہذیب و تمدن کے لیئے ایک مرکز ہو اور یہ مرکز ظاہر ہے کہ صرف شمالی ہند کا یہ صوبہ ہو سکتا ہے لیکن اس سے میرا یہ مفہوم نہیں کہ وہ ہندوستان کا ایک جزو ہو کر نہ رہے۔ میں تو ایک صحیح وفاق کا حد درجہ قائل ہوں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمان اس ملک کی آزادی کے ضامن ہوں۔ اگر باہر سے لوگ اس ملک پر حملہ کریں گے تو ہم اس ملک کی حفاظت کرینگے ہمیشہ سے ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے۔ ہمیشہ ہندوستان کے مسلمانوں نے باہر کے حملوں کو روکا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مسلمان شمالی ہند میں خود کو آزاد محسوس کریں تو خود کی آزادی کی آئندہ کیوں نہ حفاظت کریں۔ میں نے دو تین صوبوں کو ملاکر جو ایک صوبہ

بنانے کی تجویز پیش کی ہے تو اس سے میرا مقصود یہ تھا کہ ہندو اور مسلمانوں میں جداگانہ اور مخلوط انتخاب کے مسئلے پر اتحاد ہو جائے ہندو، پنجاب میں مخلوط انتخاب رائج کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمان اس کے اس بنا پر مخالف ہیں کہ انھیں ڈر ہے کہ کہیں ان کی تھوڑی سی اکثریت اقلیت میں تبدیل نہ ہو جائے۔ اس کا راز صرف یہ ہے کہ یہ چھوٹے چھوٹے صوبے پنجاب کے ساتھ ملحق کر دیئے جائیں تو اس طرح مسلمانوں کی آبادی اس صوبہ میں ۶۰ فیصدی ہو جائے گی اور مسلمانوں کے دل سے یہ ڈر نکل جائے گا کہ وہ کبھی بھی اس صوبہ میں اقلیت میں تبدیل کر دیئے جائیں گے۔ اس صورت میں بآسانی مخلوط انتخاب رائج کر دیا جا سکے گا[۵۱]۔"

قاضی صاحب کی ملاقات، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں، علامہ مرحوم سے جہاز پر ہوئی، جب کہ ڈاکٹر صاحب گول میز کانفرنس میں شرکت کی غرض سے لندن جا رہے تھے[۵۲]۔ دورانِ سفر میں وہ ڈاکٹر صاحب سے جہاز پر ملتے جلتے رہے اور انہی ملاقاتوں میں انھوں نے تقسیم ہند کے مسئلہ سے متعلق بھی ڈاکٹر صاحب سے گفتگو کی اور ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلے میں جو توضیحات پیش کیں اُن کو اپنے الفاظ میں، ان ملاقاتوں کے کئی سال بعد اپنے اس مضمون میں قلمبند کیا۔ قاضی صاحب کا یہ مضمون اپنی بعض خصوصیات کے اعتبار سے بہت قابلِ قدر ہے۔ لیکن جہاں تک علامہ اقبال کی زندگی کے بعض تاریخی واقعات اور ان کے بعض خیالات کا تعلق ہے، ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ قاضی صاحب نے ان کے اظہار میں قدرے لاپرواہی سے کام لیا ہے،

---

۵۱ رسالہ اردو اقبال نمبر طبع جدید صفحہ ۱۹۵ و صفحہ ۱۹۶ ۵۲ رسالہ اردو اقبال نمبر طبع جدید صفحہ ۱۹۳

مثلاً قاضی صاحب فرماتے ہیں:-

"مجھے خیال بھی نہ تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے ساتھ مجھے کچھ دن گزارنے اور ان کی زبانی ان کے خیالات سننے کا موقع ملے گا۔ لیکن قسمت کی یاوری دیکھئے کہ علامہ اقبال جس وقت دوسری گول میز کانفرنس ۱۹۳۲ء میں مسلمانانِ ہند کے وفد کے صدر کی حیثیت سے لندن جا رہے تھے تو میرا ان کا جہاز پر ساتھ ہو گیا"[۱]۔

اس مختصر سے اقتباس میں دو فاش غلطیاں ہیں ایک تو یہ کہ دوسری گول میز کانفرنس ۱۹۳۲ء میں منعقد ہوئی۔ حالانکہ دوسری گول میز کانفرنس، ۷ر ستمبر ۱۹۳۱ء سے شروع ہوئی اور یکم دسمبر ۱۹۳۱ء کو ختم ہو گئی[۲]۔

علامہ اقبال نے یقیناً دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی۔ لیکن یہ کانفرنس ۱۹۳۲ء میں منعقد نہیں ہوئی۔ اس لیے ان کا یہ سفر ۱۹۳۲ء میں نہیں ہو سکتا بلکہ ۱۹۳۱ء ہی میں ہونا چاہیے۔ لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ قاضی صاحب کو غلط فہمی ہوئی اور انہوں نے تیسری گول میز کانفرنس کی بجائے دوسری گول میز کانفرنس لکھ دیا تو یہ بھی درست نہیں،..... اس لیے کہ تیسری گول میز کانفرنس کا افتتاح بتاریخ ۱۷ر نومبر ۱۹۳۲ء کو ہوا۔ اور بتاریخ ۲۴ر دسمبر ۱۹۳۲ء اس کا اختتام ہوا۔ دیا یہ سفر جس میں قاضی صاحب کو علامہ اقبال سے ملاقات میسر آ گئی تھی، اگر تیسری گول میز کانفرنس کے سلسلے میں تھا، تو بھی ۱۹۳۲ء غلط ہے۔ دوسری فاش غلطی انکے اس بیان میں یہ ہے کہ وہ علامہ اقبال کو مسلمانانِ ہند کے وفد کا "صدر" بتلاتے ہیں، حالانکہ دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں علامہ مرحوم نے صرف ایک رُکن کی حیثیت سے شرکت کی ہے۔

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر طبع جدید صـ ۱۹۳ [۲] رپورٹ گول میز کانفرنس

اسی قسم کی غلطیاں اس مضمون کے اُس اقتباس میں بھی موجود ہیں جو ہم قبل ازیں درج کر چکے ہیں۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں۔

"۱۹۳۱ء میں یورپ کو روانگی سے قبل علامہ نے لکھنؤ کے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا کہ ہمکو پنجاب، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک اسلامی صوبہ بنا لینا چاہیئے۔"

معلوم نہیں اس سے قاضی صاحب کا مفہوم کیا ہے؟ آیا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ۱۹۳۱ء میں علامہ یورپ روانہ ہوئے یا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ۱۹۳۲ء میں انھوں نے خطبۂ صدارت پڑھا تھا۔ بہرحال دونوں صورتوں میں وہ ایک غلط سنہ کا ذکر کر رہے ہیں۔ علامہ اقبال ۱۹۳۱ء میں یا دوسری مرتبہ ۱۹۳۲ء میں یورپ روانہ ہوئے اور بتاریخ ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء مسلم لیگ کے اجلاس میں انہوں نے خطبۂ صدارت پڑھا تھا۔ پھر قاضی صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ خطبہ علامہ مرحوم نے لکھنؤ میں پڑھا تھا۔ حالانکہ مسلم لیگ کا اجلاس جس میں علامہ اقبال نے زیر بحث تجویز پیش کی تھی، لکھنؤ میں نہیں الہ آباد میں منعقد ہوا تھا!۔

ان فاش غلطیوں کی باعث اس مضمون میں، جو واقعات بیان کئے گئے ہیں ان کی قدر و قیمت بہت گھٹ جاتی ہے اور یہ امر مشتبہ ہو جاتا ہے کہ دورانِ سفر میں علامہ اقبال کی زبانی جو باتیں قاضی نے سنیں، وہ انھیں پوری طرح یاد بھی رہی ہونگی؛ اور علامہ مرحوم نے اپنے خیالات کی جو تشریح و توضیح ان کے سامنے فرمائی، اس کو انھوں نے ذہن نشین بھی رکھا ہو گا اور من و عن اپنے مضمون میں دہرایا بھی ہو گا؟ تاریخی غلطیوں سے قطع نظر قاضی صاحب نے جس انداز سے علامہ مرحوم کے مطالب کو بیان کرنے اور دہرانے کی کوشش کی وہ تمام تر ناقص ہے۔ وہ فرماتے ہیں:۔

"علامہ نے لکھنؤ کے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا کہ ہمکو پنجاب، سندھ اور بلوچستان کو لا کر ایک اسلامی صوبہ بنا لینا چاہیئے۔"

ہم نے اوپر علامہ مرحوم کے خطبۂ صدارت کا وہ پورا اقتباس دیا ہے، جس میں یہ تجویز پیش کی گئی تھی۔ کیا اس میں کہیں "اسلامی صوبہ" بنا لینے کی تجویز کا ذکر ہے؟ اور اگر فی الحقیقت علامہ مرحوم نے اسلامی صوبہ بنا لینے کی تجویز پیش کی تھی تو پھر بقول قاضی صاحب اس پر اخبارات میں بڑی دھوم کیوں مچی اور اقبال پر یہ الزامات کیوں عائد کئے گئے کہ وہ ہندوستانی قومیت کو برباد کرنا چاہتے ہیں؟ "کیا مختلف چھوٹے صوبوں کو ملا کر ایک صوبہ بنانے کی تجویز اتنی انقلاب آفریں تھی؟ پھر اگر علامہ مرحوم نے اپنے خطبۂ صدارت میں صرف "ایک اسلامی صوبہ" بنانے کی تجویز پیش کی تھی تو خود قاضی صاحب کے دل میں علامہ مرحوم کی طرف سے یہ کھٹک" کیونکر پیدا ہو گئی تھی کہ "یہ شاعر انقلاب و آزادی کس طرح بعض مرتبہ ایسے خیالات کا اظہار کرتا ہے، جس سے ہندوستان کی آزادی کی راہ میں بجائے مدد پہنچنے کے اور مشکلیں پیدا ہو جاتی ہیں۔" حقیقت یہ ہے کہ علامہ مرحوم نے "اسلامی صوبہ" نہیں بلکہ "اسلامی اسٹیٹ" بنانے کی تجویز پیش کی تھی۔ اور یہ بات ہر اس شخص پر واضح تھی، جس نے خطبۂ مذکور کو پڑھنے کی زحمت گوارا کی ہو۔

قاضی صاحب نے اپنے الفاظ میں علامہ مرحوم کی جو توضیحات پیش کی ہیں، ان میں خود تضاد پایا جاتا ہے اور کوئی شخص جس نے اقبال کی تقریر دلفریب کو پڑھا ہو، یہ یاد نہیں کر سکتا کہ وہ ایک مختصر سی توضیح میں بھی متضاد باتیں کہنے لگیں گے۔ مثلاً قاضی صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ اقبال نے فرمایا۔

"میں ضرور چاہتا ہوں کہ اسلامی تہذیب و تمدن کے لئے ایک مرکز ہو اور یہ مرکز ظاہر ہے کہ صرف شمال ہند کا یہ صوبہ ہو سکتا ہے۔"

لیکن اس سے میرا یہ مفہوم نہیں رہے کہ وہ ہندوستان کا ایک جزو ہو کر نہ رہے۔"

اگر یہ صحیح ہے کہ علامہ اقبال اسلام کو ایک ایسا دین سمجھتے تھے، جس کا ایک مستقل علیحدہ معاشی و معاشرتی، سیاسی اور تمدنی نظام ہے اور اسی اسلام کے لیئے ہندوستان میں وہ ایک مرکز بنانا چاہتے تھے تو وہ مرکز ہندوستان کا جزو کیسے بن سکتا تھا؟ اور آگے چلیئے قاضی صاحب علامہ اقبال کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں اس طرح دہراتے ہیں:-

"میں تو چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمان اس ملک کی آزادی کے ضامن ہوں، اگر باہر سے لوگ اس ملک پر حملہ کریں گے تو ہم اس ملک کی حفاظت کریں گے۔ ہمیشہ سے ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے۔ ہمیشہ ہندوستان کے مسلمانوں نے باہر کے حملوں کو روکا ہے اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مسلمان شمالی ہند میں خود کو آزاد محسوس کریں تو خود کی آزادی کی آئندہ کیوں نہ حفاظت کریں"۔

لیکن یہ شمالی ہند میں مسلمانوں کی آزادی کیسی جبکہ یہ خطہ اس ہندوستان کا جزو ہو کر رہے گا جہاں ہندو اکثریت کی حکومت ہوگی؟

بہرحال ان تمام فاش غلطیوں اور متضاد بیانیوں کے پیش نظر یہ امر محل نظر ہے کہ علامہ مرحوم نے اپنی اس تجویز کے متعلق جو توضیح و تشریح کی تھی، اس کو قاضی صاحب نے صحیح انداز میں پانچ چھ سال بعد ادا کیا۔

ایک اور گروہ بھی ہے جو ڈاکٹر صاحب کی اس تجویز میں تقسیم ہند کے تصور کو مضمر نہیں دیکھتا۔ اس گروہ کی دلیل یہ ہے کہ علامہ مرحوم نے اپنے اسی خطبہ صدارت میں اس مجوزہ اسلامی اسٹیٹ کو خود مختار ریاست...

(Autonomous-state) کہا ہے، چنانچہ اسلامی ریاست کے قیام کی تجویز پیش کرنے کے بعد اس کی نوعیت کی تشریح کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں۔

"ہندوؤں کو اس امر سے نہیں ڈرنا چاہیے کہ خود مختار مسلم ریاستوں کی تشکیل کے معنی یہ ہوں گے کہ ان ریاستوں میں ایک قسم کا مذہبی راج ہوگا[1]۔"

اس سلسلے میں ذرا آگے چلکر، وہ پھر کہتے ہیں۔

"لہذا یہ واضح ہے کہ ہندوستان کی آب وہوا، نسلوں، زبانوں عقیدوں اور معاشرتی نظاموں کے لامحدود اختلافات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، خود مختار ریاستوں (Autonomous states) کی تشکیل، جن کی بنیاد زبان، نسل، تاریخ، مذہب کے اتحاد اور معاشی مفادات کی یکسانیت پر رکھی گئی ہو، وہ واحد ممکن العمل طریقہ ہے، جس سے ہندوستان میں ایک مستحکم دستوری ہیئت حاصل ہوسکتی ہے[2]۔"

اس گروہ کا کہنا یہ ہے کہ علامہ مرحوم نے جس اسلامی ریاست کے قیام کی تجویز پیش کی تھی، وہ مقتدر (Soveriegn) نہیں بلکہ خود مختار (Autonomous) تھی اور جب وہ اس ریاست کو خود مختار ریاست (Autonomoub state) کہہ رہے ہیں تو ان کے ذہن میں وفاق ہند کا تصور موجود تھا کیوں کہ خود مختار ریاست لازماً وفاق کا جزو ہوتی ہے وفاق اور خود مختاری لازم و ملزوم ہیں۔ گویا اقبال کے نقطۂ نظر سے شمال مغربی ہند

---

[1] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صہ ۱۴ [2] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صہ ۱۵

کی یہ خود مختار مسلم ریاست ایک آزاد مملکت نہ ہوتی، بلکہ دیگر خود مختار ریاستوں کی مانند وفاقِ ہند کا ایک جزو ہوتی۔

یہ استدلال قوی معلوم ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ علامہ مرحوم نے اپنی اس تجویز کے بعض پہلوؤں کی تشریح کرتے ہوئے دو جگہ خود مختار ریاست (Autonomous state) کے الفاظ استعمال کئے ہیں ان سے بظاہر یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید علامہ مرحوم کے ذہن میں وفاق کا تصور موجود تھا۔ اصل میں اس شبہ کے پیدا ہونے کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ علم السیاست (Political science) میں انگریزی لفظ اسٹیٹ (state) دو مختلف معنی میں استعمال ہوتا ہے مقتدر (Soveriegn) مملکت کو بھی اسٹیٹ (State) کہا جاتا ہے اور ایسی ریاست کو بھی اسٹیٹ (State) ہی کہا جاتا ہے، جو صرف اپنے اندرونی معاملات (Internal affairs) میں آزاد ہو اور بیرونی معاملات (External affairs) میں کسی دوسری طاقت کے زیر اثر یا محکوم ہو مثلاً ممالک متحدہ امریکہ ایک وفاقی مملکت ہے اور اس کے اڑتالیس اجزا ہیں اور یہ اجزا مقتدر (Souveriegn) نہیں بلکہ خود مختار (Autonomous) ہیں۔ لیکن خود متحدہ ممالک امریکہ مقتدر (Soveriegn) مملکت ہے۔ انگریزی زبان میں اس مقتدر مملکت کو بھی اسٹیٹ کہا جاتا ہے اور اس کے خود مختار اجزار کے لیئے بھی لفظ اسٹیٹ استعمال کیا جاتا ہے۔ لیکن اُردو زبان میں ان دو قسم کی سیاسی ہیئتوں کے لیئے دو مختلف اصطلاحات وضع کی گئی ہیں۔ پہلی کو ہم مملکت کہتے ہیں اور دوسری کو ریاست۔ لیکن چونکہ انگریزی زبان میں لفظِ اسٹیٹ دونوں معنی میں استعمال ہوتا ہے، اس لیئے علامہ مرحوم کی اس تجویز سے متعلق بھی یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ

انہوں نے جس مسلم اسٹیٹ کا ذکر کیا ہے، وہ مقتدر نہیں بلکہ صرف خود مختار ہے۔ کیونکہ جہاں انہوں نے اپنی اس تجویز کا ذکر کیا ہے، وہاں صرف لفظ اسٹیٹ ہی استعمال کیا ہے۔ مقتدر مملکت (Soveriegn state) یا خود مختار ریاست (Autonomous state) کے الفاظ استعمال نہیں کئے ہیں البتہ اس تجویز سے متعلق بعض امور کی تشریح کرتے ہوئے انہوں نے خود مختار ریاست (Autonomous state) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے غور طلب امر یہ ہے کہ جن الفاظ میں انہوں نے اپنی اس تجویز کو پیش کیا ہے، وہاں خود مختار ریاست (Autonomous state) کی اصطلاح استعمال نہیں کی ہے، بلکہ صرف لفظ اسٹیٹ (state) استعمال کیا ہے۔ حالانکہ ان کے پیش نظر مقتدر (Soveriegn) نہیں بلکہ صرف خود مختار (Autonomous) ریاست کی تشکیل ہی تھی تو وہ وہیں خود مختار (Autonomous) کے الفاظ استعمال کر کے اس کی تشریح کر سکتے تھے۔ لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ پھر جہاں انہوں نے اس تجویز کو پیش کیا ہے وہیں یہ الفاظ بھی استعمال کئے ہیں۔

> "برطانوی سلطنت کے اندر حکومت خود اختیاری ملے یا برطانوی سلطنت سے باہر، مجھے تو یہی نظر آتا ہے کہ شمال مغربی ہند میں ایک مستحکم و متحدہ مسلم ریاست (state) کی تشکیل، مسلمانوں کے لئے کم از کم شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے بالآخر مقدر ہو چکی ہے۔"

"برطانوی سلطنت کے اندر حکومت خود اختیار ملے یا برطانوی سلطنت سے باہر" ——— یہ الفاظ قابل غور ہیں۔ اگر اقبال کے ذہن میں یہ مسلم مملکت ایک مقتدر مملکت نہ ہوتی تو وہ "برطانوی سلطنت سے باہر"

کے الفاظ استعمال نہ کرتے۔ اگر یہ مسلم مملکت برطانوی سلطنت سے باہر رہ کر تشکیل دی جا سکتی ہے، تو پھر وہ ایک خود مختار ریاست نہیں بلکہ ایک "مقتدر مملکت" ہی ہوگی۔

دوسرا غور طلب امر یہ ہے کہ ایسی مملکت کے قیام کی تجویز وہ کیوں پیش کر رہے تھے۔ وہ خود فرماتے ہیں۔

"لہذا میں ہندوستان اور اسلام کے بہترین مفادات کے پیشِ نظر ایک مستحکم و متحدہ مسلم مملکت کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں اس سے اندرونی توازنِ قوت کی بدولت ہندوستان میں تحفظ اور امن پیدا ہو جائے گا۔ اور اسلام کے لئے ایک ایسا موقع حاصل ہوگا کہ وہ اس ٹھپہ سے نجات حاصل کرے، جو عرب شہنشاہیت نے اس پر لگا دیا ہے، اور اپنے قانون، اپنی تعلیم اور اپنی ثقافت کو حرکت میں لائے اور انھیں اپنے اصلی مزاج اور عصرِ حاضر کی روح سے قریب تر کر دے[1]"

اس بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ان کے پیشِ نظر دو مقاصد تھے ایک تو یہ کہ مسلم مملکت کے قیام سے ہند میں توازنِ قوت پیدا ہو جائے گا، جس کی وجہ سے موجودہ بدامنی دور ہو جائے گی اور دوسرے یہ کہ اس مملکت میں اسلامی قانون، اسلامی ثقافت اور اسلامی تعلیمات رائج ہوں گے۔ سوال یہ ہے کہ اگر اس تجویز سے ان کی مراد یہ تھی کہ شمال مغربی ہند میں محض ایک اسلامی صوبہ یا ایک خود مختار مسلم ریاست بنا دی جائے تو کیا اس سے ہندوستان میں توازنِ قوت پیدا ہو جاتا تھا؟ ـــــــ اگر ان کے پیشِ نظر وفاقِ ہند کا تصور تھا اور

[1] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۱۵

یہ مسلم ریاست اس وفاق کا ایک جزو ہوتی تو پھر توازنِ قوت کس طرح پیدا ہوتا؟ پھر اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ توازنِ قوت کی بنیاد ہی پر وفاق ہند بنایا جائے، تو بھی اس کی شکل کیا ہوتی؟ —— ایک طرف تو یہ ایک خود مختار مسلم ریاست ہوتی اور دوسری طرف اس کے مقابلے میں برطانوی ہند کی دیگر سات خود مختار ریاستیں ہوتیں، یعنی سات اور ایک کا تناسب۔ پھر دیسی ریاستوں کو بھی اگر اس وفاق میں شریک کر لیا جاتا تو یہ تناسب اور بھی گھٹ جاتا۔ کیا یہ توازنِ قوت ہوتا؟ ——

علامہ مرحوم نے اس ریاست کی تشکیل کا دوسرا مقصد یہ بتلایا ہے کہ یہاں اسلامی قانون، اسلامی ثقافت اور اسلامی تعلیمات کا نفاذ ہوگا —— یہی نہیں بلکہ ان کو اس انداز میں نافذ کیا جائے گا کہ ایک مرتبہ پھر دنیا اسلامی نظام کا اصلی جلوہ دیکھ سکے۔ پھر یہاں اسلامی حکومت کے دامن پر سے عرب شہنشاہیت کے داغ کو دھونے کی کوشش کی جائے گی۔ کیا یہ مسلم ریاست، وفاقِ ہند کا ایک جزو ہو کر ایسا اقدام کر سکتی تھی؟ کیا ایسا وفاق ممکن تھا کہ اس کے ایک جزو میں اسلامی حکومت قائم ہو اور دینی قوانین نافذ ہوں اور دیگر اجزا میں ان کے برعکس لادینی حکومتیں قائم اور دنیوی قوانین نافذ ہوں؟!

تیسرا اور اہم نکتہ جو اس بحث میں دیکھنے کا ہے، وہ یہ ہے کہ علامہ مرحوم کا مجموعی سیاسی تفکر کیا تھا۔ ہم بتا چکے ہیں کہ عملی سیاسیات میں انہوں نے قلابازیاں نہیں کھائیں، اور ان کے سیاسی تفکر میں تضاد و انتشار کی جگہ ایک قسم کی ہم آہنگی و یکسانیت پائی جاتی ہے۔ لہٰذا ہند کی سیاسیات میں انہوں نے جو حصہ لیا ہے، اگر اس کا خلاصہ خالص دوسری زبان میں پیش کرنا چاہیں، تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستان میں وہ مرکزیت ....

(Centralization) کے مخالف اور مرکز گریزی کے پُرزور حامی تھے۔ انہوں نے جداگانہ انتخابات کی پرزور حمایت کی۔ یہ مرکزیت کی پہلی مخالفت تھی۔ سائمن کمیشن کے سامنے مکمل صوبجاتی خود مختاری کی پُرزور تائید کی بلکہ اسی مسئلہ پر لیگ کی معتمدی سے استعفا دیدیا۔ یہ بھی مرکزیت کے خلاف ایک کوشش تھی۔ نہرو رپورٹ میں وحدانی حکومت کا ڈول ڈالا گیا تھا۔ علامہ مرحوم نے اس کی مخالفت کی تھی۔ نہرو رپورٹ کے خلاف آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقد ہوئی، جس میں واضعین رپورٹ کے تصور وحدانی حکومت کی سخت مخالفت کی گئی اور علامہ اقبال مرحوم اس کانفرنس کے بانیوں میں سے ایک تھے۔ ۱۹۳۰ء میں مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے انہوں نے کل ہند وفاق کی مخالفت کی تھی۔ وہ فرماتے ہیں۔

"میں نے کُل ہند مسلم لیگ کے خطبہ میں کل ہند وفاق کے تصور کے خلاف اپنی آواز بلند کی تھی[۱]"

۱۹۳۱ء میں انہوں نے دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی اور اس کی اقلیتوں والی کمیٹی کی کارروائی میں حصہ لیا۔ لیکن وفاقی ہیئت کی کمیٹی سے کسی قسم کی دلچسپی کا اظہار نہیں کیا، بلکہ اس کمیٹی کے مسلم مندوبین کو یہ مشورہ دیا کہ وہ اس کمیٹی کی کارروائیوں میں حصہ نہ لیں۔ جب مسلم مندوبین نے ڈاکٹر صاحب کے مشورے اور اپنے سابقہ فیصلہ کے خلاف اس کمیٹی کے مباحث میں حصہ لیا، تو انہوں نے ہندوستان واپس آکر کُل ہند مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس میں ان مسلم مندوبین کے طرزِ عمل پر سخت تنقید کی اور کھلے اجلاس میں ان کے رویہ کی مذمت میں ایک قرارداد منظور کروائی اور جب فرقہ وارانہ فیصلے کا

---

[۱] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ۲۰۹

اعلان ہوا، تو انہوں نے اس کے متعلق بیان دیتے ہوئے ایک مرتبہ پھر مکمل صوبجاتی خود مختاری پر زور دیا۔ چنانچہ انہوں نے کہا۔

"میں یہاں اس امر کو واضح کر دوں کہ مختلف جماعتوں کو نشستوں کا محض دیدینا ہی کوئی بڑی نتیجہ خیز بات نہیں ہے۔ جو چیز اہم ہے وہ یہ ہے کہ اقتدار کا کتنا حصہ ہندوستانی صوبوں کو منتقل کیا جاتا ہے اگر حقیقی اقتدار صوبوں کو دیا گیا تو اسمیں کوئی شک نہیں ہے کہ ہندوستان کی اقلیتوں ——— مسلم و غیر مسلم ——— کو ملک میں اپنے سیاسی موقف کو بہتر بنانے کا موقعہ ملے گا[۵]"

اس کے بعد جب ۱۹۳۲ء میں انہوں نے تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کی تو وہاں اپنی اس رائے کا اظہار کیا کہ

"صوبوں کو مکمل خود مختاری دی جائے، لیکن ہندوستان میں ان کا کوئی مشترکہ مرکز نہ ہو، بلکہ وہ آزاد ریاستیں (Dominions) ہوں، جن کا راست تعلق لندن میں وزیرِ ہند سے ہو۔"

الغرض گول میز کانفرنسوں کے دوران میں بھی، اس طرح وہ مرکز گریز رجحانات کا اظہار کرتے رہے۔ لندن سے واپس آنے کے بعد انہوں نے گول میز کانفرنس کے متعلق ایک بیان بتاریخ ۲۶ فروری ۱۹۳۳ء جاری کیا، جس میں گول میز کانفرنس کے مجوزہ دستور کے صرف اس پہلو پر اظہارِ طمانیت کیا کہ اس میں "واضح طور

---

۵ اسپیچیس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۱۸۵

پر اقلیتوں کے تحفظ کے اصول کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔" لیکن اس کے مرکزی وفاقی اجزا کے متعلق عمداً خاموشی اختیار کی۔ اس خاموشی کے یہ معنی نہ تھے کہ وہ وفاقی مرکزی حکومت کے قائل ہو چکے تھے۔ مسلم مندوبینِ گول میز کانفرنس کے طرزِ عمل پر دسمبر ۱۹۳۳ء میں پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنے ایک بیان میں بعض اعتراضات کئے تھے، اس کے جواب میں علامہ مرحوم نے بتاریخ ۶ر دسمبر ۱۹۳۳ء ایک اخباری بیان جاری کیا، جس میں وہ فرماتے ہیں۔

"آخر میں، میں ایک راست سوال پنڈت جواہر لال نہرو سے کرتا ہوں ہندوستان کا مسئلہ کس طرح حل ہوگا، اگر اکثریتی فرقہ نہ تو ان اقل ترین تحفظات پر رضامند ہو، جو آٹھ کروڑ کی اقلیت کے لئے ضروری ہیں اور نہ ہی کسی تیسری جماعت کے فیصلے کو تسلیم کرے بلکہ ایک ایسی قومیت کا راگ الاپتا رہے، جس کے رو بہ عمل کرنے سے صرف اسی کا فائدہ ہے؟

اس موقف کے صرف دو ہی متبادل معنی ہیں یا تو ہندوستان کے اکثریتی فرقہ کو اپنا یہ مستقل موقف تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ مشرق میں برطانوی شہنشاہیت کا ایک آلۂ کار (Agent) ہے۔ یا پھر ملک کو مذہبی، تاریخی اور ثقافتی اشتراک کی بنیادوں پر از سر نو تقسیم کرنا پڑے گا۔ تاکہ انتخاب کے سوال اور فرقہ دارانہ مسئلہ کو اس کی موجودہ صورت میں ختم کر دیا جا سکے[1]"

گویا جس زمانے میں انہوں نے گول میز کانفرنس کے مجوزہ دستور کے بعض

[1] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صفحہ ۲۲۳

پہلوؤں پر اظہارِ طمانیت کیا اور اس کے وفاقی پہلو پر خاموشی اختیار کی، اس زمانے میں بھی اُن کے رجحانات مرکز گریزی کی طرف مائل تھے اور اقتباس بالا کے خط کشیدہ الفاظ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اس زمانے میں بھی وہ تقسیم ہند ہی کو ہندوستان کے دستوری مسئلہ کا واحد حل سمجھتے تھے اور وفاقی مرکزی حکومت کے متعلق انہوں نے جب کبھی خاموشی اختیار کی وہ محض مصلحتاً تھی، جس کی تشریح ہم آگے چل کر کریں گے۔

۱۹۳۴ء و ۱۹۳۵ء میں ان کی سیاسی سرگرمیاں قدرے سرد پڑ جاتی ہیں ۱۹۳۶ء میں پھر وہ عملی سیاسیات میں حصہ لیتے ہیں اور ۱۹۳۶ء سے کر ۱۹۳۷ء تک وہ بہت ہی اہم مسائل پر قائداعظم جناح کو مشورے دیتے رہے ہیں، جن کی تفصیلات ہم نے گزشتہ صفحات میں بیان کی ہیں۔ منجملہ اور مشوروں کے ان کا سب سے اہم مشورہ یہ تھا کہ ہندوستان کے امن کو حاصل کرنے اور روبعمل لانے کا واحد طریقہ یہ ہے کہ ملک کو تقسیم کر دیا جائے۔ چنانچہ بتاریخ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء وہ قائداعظم کے نام لکھتے ہیں۔

> "اس ملک میں شریعتِ اسلامیہ کا نفاذ اور اس کا ارتقا ایک یا ایک سے زائد آزاد مسلم مملکتوں (Free Muslim state or states) کے قیام کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ کئی سال سے یہ میرا ایماندارانہ ایقان رہا ہے اور میں اب بھی مسلمانوں کی روٹی کے مسئلہ کو حل کرنے اور ساتھ ہی ایک پُر امن ہندوستان حاصل کرنے کا اسی کو واحد طریقہ سمجھتا ہوں[۲]"

---

[۱] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۲۳ [۲] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح ص۱۶

اور ۲۱ر جون ۱۹۳۷ء کے خط میں تو وہ بہت ہی واضح الفاظ میں لکھتے ہیں

"میرے خیال میں تو جدید دستور سارے ہندوستان کو ایک ہی وفاق میں مربوط کر لینے کی تجویز کی بنا پر بالکلیہ یاس انگیز ہے۔ ان خطوط (Lines) پر، جن کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے، مسلم صوبوں کے ایک علیٰحدہ وفاق (A separate. Fe-deration of Muslim provinces) کی تشکیل ہی وہ واحد طریقۂ عمل ہے، جس کے ذریعے ہم ایک پُرامن ہندوستان حاصل کر سکتے اور مسلمانوں کو غیر مسلموں کے تسلط سے بچا سکتے ہیں۔ شمال مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو کیوں نہ ایسی قومیں قرار دیا جائے، جنھیں ہندوستان کے اندر اور ہندوستان سے باہر رہنے والی دوسری قوموں کی مانند خود اختیاری کا استحقاق ہے[۱]۔"

ان اقتباسات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ گول میز کانفرنس اور قانون ۱۹۳۵ء کے نفاذ کے بعد بھی ان کے رجحانات مرکز گریز ہی تھے اور وہ کل ہند وفاق کے مخالف تھے۔ اس کے برعکس وہ چاہتے تھے کہ "ایک یا ایک سے زائد آزاد مسلم مملکتیں قائم ہوں"، دوسرے الفاظ میں جیسا کہ انہوں نے ۲۱ر جون کے خط میں صاف طور پر لکھا ہے وہ "مسلم صوبوں کا ایک علیٰحدہ وفاق" تشکیل دینا چاہتے تھے۔ ان دو خطوط سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے ذہن میں مسلم ملت کا جو تصور تھا، وہ وفاقِ ہند کا کوئی جزو نہ تھا بلکہ وہ ہند کے شمال مغرب اور شمال مشرق کے صوبوں کو ملا کر ایک علیٰحدہ آزاد مقتدر اسلامی وفاقی مملکت (Indipendent Soveriegn Islamic Federal state)

---

[۱] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صـ ۲۲

قائم کرنا چاہتے تھے۔ ان خطوط سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے ذہن میں یہ تصور صرف ۱۹۳۷ء ہی میں پیدا نہیں ہوا تھا، بلکہ جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں "کئی سال سے ان کا یہ ایماندارانہ ایقان (Honest conviction) رہا تھا"۔ واضح رہے کہ یہ اعلان وہ کسی عوامی جلسے میں یا پبلک پلیٹ فارم پر نہیں کر رہے ہیں کہ اس کے متعلق یہ گمان کیا جائے کہ یہ محض خودستائی ہے بلکہ بہت ہی رازدارانہ انداز میں اپنے ان خیالات کو مسلمانوں کے قائد مسٹر محمد علی جناح پر اپنے خانگی خطوط میں ظاہر کر رہے ہیں، جنھیں لکھتے وقت ان کے ذہن میں یہ خیال کبھی نہیں آیا ہو گا کہ یہ خطوط کسی وقت شائع بھی کئے جائیں گے پھر احتیاط کا یہ عالم ہے کہ قائد اعظم محمد علی جناح جیسے محتاط شخص کے نام بھی یہ خطوط وہ بہ "صیغۂ راز" ہی لکھتے ہیں۔ پھر ان کے خلوص و دیانتداری اور تشہیر سے بے نیازی کا اظہار ان الفاظ سے بھی ہوتا ہے، جو انھوں نے اس سلسلے میں استعمال کیئے ہیں۔

ایک بات بالکل واضح ہے کہ مئی اور جون ۱۹۳۷ء میں مسٹر محمد علی جناح سے خط و کتابت کرتے ہوئے انہوں نے جو تجویز پیش کی تھی، وہ قطعی طور پر تقسیم ہند اور ایک علیحدہ آزاد وفاقی مسلم مملکت کی تجویز تھی اور اس تجویز کے متعلق خود علامہ مرحوم کا بیان ہے کہ ان کا "کئی سال سے ایماندارانہ ایقان" یہی تھا۔ "کئی سال" کا اگر ہم تعین کرنا چاہیں تو یقیناً یہی کہیں گے کہ ۱۹۳۰ء سے ہی ان کا یہ ایماندارانہ ایقان تھا کہ ملک کو تقسیم کر کے ایک علیحدہ آزاد مقتدرہ مسلم مملکت بنائی جائے۔ بہرحال علامہ اقبال کے اس مرکز گریز رجحان، قائد اعظم کے نام ان کے یہ دو خطوط اور پھر اس کے ساتھ ان کی اس تشریح کو (کہ "کئی سال سے میرا یہی ایماندارانہ ایقان رہا تھا")

اگر پیشِ نظر رکھا جائے، تو یہ ماننا پڑے گا کہ سنہ ۱۹۳۰ء میں انھوں نے مسلم مملکت کے قیام کی جو تجویز پیش کی تھی، وہ اقبال کے تصور میں، وفاقِ ہند کا کوئی جزو نہیں تھی بلکہ ایک علیحدہ آزاد مقتدر مملکت تھی۔

بعض متعلقہ سوالات

پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ۔

(۱) انہوں نے سنہ ۱۹۳۰ء میں اپنی اس مسلم مملکت کے متعلق "خود مختار ریاست" (Autonomous state) کے الفاظ کیوں استعمال کئے؟ اسی سلسلے میں بعض اور سوالات بھی پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً۔

(۲) سنہ ۱۹۳۰ء ہی کے خطبۂ صدارت میں انہوں نے آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقدہ دہلی کی قرارداد کی کیوں تائید کی۔ حالانکہ اس قرارداد میں وفاقی حکومت کے نفاذ کا مطالبہ کیا گیا تھا؟ اور

(۳) سائمن رپورٹ کے بعض اجزاء کی تائید کیوں کی، حالانکہ اس میں وفاقی طرزِ حکومت کی سفارش کی گئی تھی؟

(۴) اگر علامہ اقبال نے سنہ ۱۹۳۰ء میں سنجیدگی کے ساتھ تقسیم ہند کی تجویز پیش کی تھی، تو انہوں نے دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں (جس کے وہ باقاعدہ رکن تھے) اپنی اس تجویز کو باضابطہ طور پر کیوں پیش نہیں کیا اور اس کو آگے بڑھانے کے اس زرین موقع کو کیوں کھو دیا؟

پہلے سوال کے دو جوابات دیئے جا سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ خود مختار ریاست (Autonomous state) سے اُن کی مُراد نوآبادی درجہ (Dominion status) کی ریاست ہے۔ یعنی برطانوی دولتِ عامہ کے اندر خود مختاری۔ (Autonomy within

بالفاظِ the British common-wealth (دیگر ایسی خود مختار ریاست جو برطانوی دولتِ عامہ British common wealth) کی رکن ہو ـــــــ جس زمانے میں علامؔ مرحوم نے یہ خطبہ پڑھا ہے، اس وقت ہندوستانی سیاست کا ایک معرکتہ الارا مسئلہ یہ تھا کہ آیا ہندوستان کی منزلِ مقصود کامل آزادی کو (Complete Independence) قرار دیا جائے یا درجہ نوآبادیات (Dominion Status) کو۔ اس مسئلہ پر ہندوستانی سیاست دانوں کے دو مکاتیبِ خیال بن گئے تھے۔ ایک مکتبِ خیال تو وہ تھا، جو کامل آزادی کو ہندوستان کا سیاسی نصب العین قرار دیتا تھا وہ یہ چاہتا تھا کہ ہندوستان کاملاً ایک آزاد مملکت بن جائے اور اس کا کوئی تعلق، برطانوی دولتِ عامہ سے نہ رہے۔ اور دوسرا مکتبِ خیال ان لوگو کا تھا، جو یہ چاہتے تھے کہ ہندوستان کو ایسی آزادی ملے جیسی دوسری نوآبادیات مثلاً آسٹریلیا کو حاصل ہے۔ یہ لوگ ہندوستان کو برطانوی دولتِ عامہ کا ایک رکن بنائے رکھنا چاہتے تھے۔ علامہ مرحوم نے دسمبر ۱۹۳۰ء میں خطبۂ صدارت پڑھا تھا اور دسمبر ۱۹۲۸ء میں نہرو رپورٹ کو آل پارٹیز کنونیشن اور کانگریس نے منظور کر لیا تھا۔ نہرو رپورٹ نے کامل آزادی کی بجائے درجہ نوآبادیات (Dominion Status) کو ہندوستان کی منزلِ مقصود قرار دیا تھا اور نہرو رپورٹ کی اس سفارش پر ابھی ملک کے طول و عرض میں بڑے تیز و تند مباحث ہو چکے تھے۔ دسمبر ۱۹۲۹ء میں کانگریس نے لاہور کے اجلاس میں درجۂ نوآبادیات کو رد کر کے پھر آزادیٔ کامل کی قرارداد پاس کر دی تھی۔ مسلمانوں میں بھی اس مسئلہ کے تعلق سے دو مختلف مدارسِ فکر

پائے جاتے تھے ۔ ایک مدرسۂ فکر کامل آزادی کا حامل تھا۔ مولانا حسرت موہانی اور مولانا محمد علی اس کے نمایاں سربراہِ کار تھے۔ دوسرا مدرسۂ خیال درجۂ نوآبادیات کا قائل تھا۔ سر محمد شفیع وغیرہ اس مکتب کی نمائندگی کر رہے تھے۔ علامہ مرحوم مرحوم کا تعلق عملاً اسی دوسرے گروہ سے تھا اور اس گروہ کی ہمدردیاں حاصل کرنے کے لئے انہوں نے مقتدر مملکت (Sovereign state) کی بجائے خودمختار ریاست (Autonomous state) کے الفاظ استعمال کیئے۔ گویا ان الفاظ کے استعمال سے ان کی مراد وفاقِ ہند کی رُکن ریاست نہ تھی بلکہ برطانوی دولتِ عامہ کی رکن ریاست تھی۔ لیکن وہ یہ بھی نہیں چاہتے تھے کہ آزادیٔ کامل کے حامی ان کی اس تجویز سے محض اس لئے بھڑک جائیں کہ وہ اس مسلم مملکت کو برطانوی دولت عامہ کا رکن بنائے رکھنا یا صرف نوآبادیاتی درجہ کی مملکت بنانا چاہتے ہیں۔ اس لئے انھوں نے اپنی اصل تجویز جن الفاظ میں پیش کی، وہاں صرف مستحکم مسلم ریاست کے الفاظ استعمال کیئے اور ساتھ ہی ساتھ یہ بھی بتایا کہ "خود اختیاری خواہ برطانوی سلطنت کے اندر رہ کر ملے یا برطانوی سلطنت کے باہر" ایک مستحکم مسلم اسٹیٹ ہندوستان کے شمال مغرب میں قائم ہونی چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ "خواہ برطانوی سلطنت کے اندر یا برطانوی سلطنت کے باہر"۔۔۔ یہ الفاظ انھوں نے محض اس انتہاپسند گروہ کے نقطۂ نظر کی رعائت سے استعمال کیئے تھے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ علامہ مرحوم کو "آزادیٔ کامل" یا "درجۂ نوآبادیات" کی قانونی و دستوری موشگافیوں سے اپنی اس تجویز کے سلسلے میں زیادہ تعلقِ خاطر نہیں تھا۔ وہ اس بحث میں الجھنا نہیں چاہتے تھے کہ آیا درجۂ نوآبادیات آزادیٔ کامل کے مماثل ہے یا نہیں اور جو مملکتیں برطانوی دولت عامہ کی

رکن ہیں آیا انھیں پوری آزادی حاصل ہے یا نہیں، یا انھیں مقتدر مملکتیں (Sovereign states) کہا جا سکتا ہے یا نہیں۔ پھر انھیں اس بحث سے بھی دلچسپی نہ تھی کہ ہندوستان کے حالات کا لحاظ کرتے ہوئے آزادیٔ کامل کو سیاسی نصب العین قرار دینا چاہیئے یا درجہ نوآبادیات کو۔ ان کی نظر میں اہم ترین مسئلہ جو کچھ تھا وہ یہ تھا کہ اس ملک میں ایک خطۂ زمین اسلامی نظام کی جلوہ گری کے لیئے علیحدہ متعین کرا لیا جائے، اس لیئے وہ مقتدر مملکت (Sovereign state) کے الفاظ استعمال کرکے انتہا پسند گروہ کی ایک گونہ ہمدردی تو حاصل کر سکتے تھے، مگر اعتدال پسند جماعتوں کی ہمدردیوں کو بالکلیہ کھو دیتے اور حکمران جماعت کی ناراضی کو اس نازک موقع پر خواہ مخواہ مول لیتے اور یہ سیاسی فراست کا کوئی اچھا مظاہرہ نہ ہوتا! اسی لیئے انھوں نے ایسے الفاظ میں اس تصور کو پیش کیا، جن میں انتہا پسند و اعتدال پسند دونوں گروہوں کے نقاطِ نظر کی رعایت ملحوظ تھی۔ اور یہ مقصد بھی پیشِ نظر تھا کہ برطانوی حکومت بھی اس تجویز کو سنتے ہی چراغ پا نہ ہو جائے۔

علامہ مرحوم کے دانستہ اس قدر محتاط الفاظ استعمال کرنے کے باوجود بعض جماعتوں نے عمداً علامہ مرحوم کے ان الفاظ سے کھیلنے اور برطانوی حکومت کو بدگمان کرکے ناجائز فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی۔ چنانچہ سردار اُجال سنگھ اور سردار سمپورن سنگھ دو سکھ قائدین نے "سکھ اور ہندوستان کا جدید دستور" کے عنوان سے ۱۲ر نومبر ۱۹۳۱ء کو ایک یادداشت دوسری گول میز کانفرنس میں گشت کروائی۔ اس یادداشت میں سردار صاحبان نے لکھا تھا۔

"کل ہند مسلم کانفرنس کے صدر کے مطالبہ کے پیشِ نظر ہمیں یقین ہے کہ ہندوستان کے نوجی صوبے کو دستورِ جدید میں ایک مسلم صوبہ

> کی حیثیت سے درج کرنے کے معنی یہ ہیں کہ ہندوستان کو برطانوی دولتِ عامہ کی رکنیت سے علیحدہ کر دیا جائے (صدر مسلم کانفرنس) کا مطالبہ یہ تھا کہ "ایک مستحکم شمال مغربی مملکت خواہ وہ برطانوی سلطنت کے اندر ہو یا باہر" جس میں پنجاب، سرحد، بلوچستان اور سندھ شامل ہوں (قائم کی جائے)[1]۔"

سردار صاحبان کا مقصد یہ تھا کہ برطانوی ارباب حل وعقد کی نظروں میں علامہ اقبال کی اس تجویز کو ایک مخالفِ برطانیہ ہوّا بنا کر پیش کیا جائے۔ علامہ مرحوم کی ایماء سے مولانا شفیع داؤدی نے اس کے جواب میں ایک دوسری یادداشت گول میز کانفرنس میں گشت کروائی جس میں سردار صاحبان کی پھیلائی ہوئی اس غلط فہمی کا ازالہ کیا گیا تھا[2]۔

بہر حال علامہ مرحوم نے ایک ایسے زمانے میں اس تجویز کو پیش کیا تھا، جب کہ آزادیٔ کامل اور درجۂ نوآبادیات کے مسئلہ پر ہندوستان اور مسلمانوں میں مختلف مکاتیب خیال بن چکے تھے۔ پھر یہ تجویز اپنی نوعیت کے لحاظ سے ایک بالکل اچنبھے کی چیز تھی۔ علامہ مرحوم کو اس کا پورا پورا اندازہ تھا کہ یہ ایک ایسا اچھوتا خیال ہے، جس سے ہندوستانی و برطانوی سیاستدان گوش آشنا نہیں ہیں۔ اس لئے وہ اس کو آسانی سے قبول نہیں کریں گے۔ بلکہ یہ تجویز ان کو ایک عجیب وغریب ذہنی الجھن میں مبتلا کر دے گی اور انھیں اندیشہ تھا کہ کہیں اس کا انوکھا پن ہی اس کے رد کر دیئے جانے کا باعث نہ بن جائے، اس لئے وہ نہیں چاہتے تھے کہ اس تجویز کو ایسے الفاظ میں بیان کیا جائے، جس سے ہندوستانی سیاستدانوں

---

[1] دوسری گول میز کانفرنس کی رپورٹ جلد دوم صفحہ ۱۴۹ [2] دوسری گول میز کانفرنس کی رپورٹ جلد دوم

اور مسلم رہنماؤں کے مختلف مکاتیبِ خیال محض اپنے مطمحِ نظر مختلف نوعیت کی چیز ہونے کے باعث اس کو یک لخت پسِ پشت ڈالدیں اور برطانوی اربابِ حل وعقد اس کو سنتے ہی بلا وجہ بھڑک اٹھیں۔ یہ تو تھا پہلے سوال کا جواب۔

(۲) دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ حالات کا اقتضاء یہ تھا کہ وہ آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی منظور شدہ قرارداد کی تائید کرتے ہم بیان کر چکے ہیں کہ نہرو رپورٹ نے وحدانی طرزِ حکومت کی سفارش کی تھی۔ اس رپورٹ سے متعلق مسلمانوں میں تین گروہ پیدا ہو گئے تھے۔ سعی بلیغ کے بعد مسلمانوں کی مختلف جماعتوں کو اس کانفرنس میں یکجا کیا گیا تھا، نہرو رپورٹ کے خلاف ان کا ایک مشترکہ محاذ بنایا گیا تھا اور اس محاذ سے وحدانی طرزِ حکومت کی بجائے، وفاقی حکومت کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ جس کو مسلم اکثریت کی تائید حاصل تھی مزید براں اس کانفرنس کی منظور شدہ قرارداد میں، جس وفاقی حکومت کا مطالبہ کیا گیا تھا، اس کی نوعیت یہ تھی کہ اس میں چند گنے چنے اختیارات مرکزی حکومت کو حاصل ہوتے تھے اور مابقی اختیارات (Residuary powers) صوبوں کے سپرد کئے جا رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی ایک مرکز گریز رجحان تھا اور علامہ اقبال کے عمومی رجحان سے قریب تر ہی تھا۔ فرق صرف اس قدر تھا کہ علامہ مرحوم کا رجحان، اس رجحان سے صرف "ایک قدم آگے تھا" اور یہ کوئی عملی سیاست نہ ہوتی کہ علامہ مرحوم اپنے سے قریب تر مکتبِ خیال اور مسلمانوں کے سوادِ اعظم کو چھوڑ کر، محض اپنی لیڈری کو چمکانے کی خاطر بس اتنی تجویز ہی پر اصرار کرتے۔ اسی لئے انھوں نے جماعتی حیثیت سے اس قرارداد کی تائید کی اور اس کے بعد اپنی شخصی حیثیت سے تقسیمِ ہند یا اسلامی ہند کے اس تصور کو مسلمانوں کے سامنے رکھا۔

(۳) اب ہم تیسرے سوال کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اس میں شک نہیں کہ علامہ اقبال نے اپنے خطبۂ صدارتِ مسلم لیگ میں سائمن کمیشن کے متعلق ہمدردانہ نقطۂ نظر اختیار کیا۔ اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ سائمن کمیشن نے مکمل صوبجاتی خود مختاری اور جداگانہ انتخابات کی سفارش کی تھی اور یہ دو امور

ڈاکٹر صاحب کی نظر میں بہت اہم تھے۔ علاوہ ازیں اس نے صوبہ جات کی مذہبی لسانی اور ثقافتی بنیاد پر از سرِ نو تقسیم کی سفارش بھی کی تھی۔ یہ سفارش علامہ مرحوم کے نقطۂ خیال سے میل کھاتی تھی۔ اسی لیئے آپ نے اس سفارش کی تائید کی مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ

> یہ از سر نو تقسیم، جس کی سائمن رپورٹ میں سفارش کی گئی ہے دو شرائط کو پورا کرنے کے بعد روبہ عمل لائی جائے (۱) دستورِ جدید کے نفاذ سے قبل ہی یہ تقسیم عمل میں آجائے (۲) اور اس کو اس طرح روبکار لایا جائے کہ اس سے فرقہ وارانہ مسئلہ بالآخر حل ہو جائے[۱]"

سائمن رپورٹ نے وفاقی حکومت قائم کرنے کی سفارش کی تھی اور علامہ مرحوم نے اس کی اس سفارش کو اپنے خطبۂ صدارت میں "اصولاً پُر مغز" (Sound in principle) قرار دیا[۲]۔ اس کی اصل وجہ سمجھنے کی خاطر تھوڑی دیر کے لیئے سائمن رپورٹ کے پس منظر کو ذہن میں لانا پڑے گا۔ مانٹیگو چیمسفورڈ اسکیم میں برطانوی ہند کے لیئے ایک مرکزی مقننہ کے قیام کی سفارش کی گئی تھی۔ جس کے نمائندے بالواسطہ صوبائی مقننہ سے نہیں بلکہ براہِ راست منتخب ہوتے۔ اور اسی سفارش پر عمل بھی ہو رہا تھا۔ مانٹیگو چیمسفورڈ رپورٹ نے وفاق کو ایک بعید امکانی چیز قرار دیا تھا

---

[۱] اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۱۵ [۲] اسپیچس اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۱۷

اور نہرو رپورٹ نے وحدانی طرزِ حکومت پر زور دیا تھا۔ سائمن کمیشن کی سفارشات کے منظرِ عام پر آنے سے قبل تک حکومتِ وقت کی پالیسی بھی وحدانی حکومت کی تائید میں تھی اور نہرو رپورٹ کو منظور کر کے اکثریتی فرقہ یا کانگریس نے بھی اسی وحدانی طرزِ حکومت کی حمایت کی تھی۔ بالفاظِ دیگر وحدانی حکومت کے قیام پر حکمران جماعت اور اکثریتی فرقہ دونوں ایک معنی میں اس وقت متفق تھے۔ اقلیتیں اور خصوصاً مسلمان وحدانی طرزِ حکومت کے خلاف تھے اس کی وجہ وہ بے اعتمادی تھی، جو ۱۹۲۳ء کے فرقہ وارانہ فسادات اور ہندو مسلم اتحاد کی شکست کے باعث اکثریتی فرقہ کی جانب سے مسلمانوں کے دلوں میں عام طور پر پیدا ہو چکی تھی۔ اب مسلمانوں نے اپنے دستوری موقف پر غور کیا، تو انھوں نے یہ محسوس کیا کہ وہ پورے ہندوستان میں ایک اقلیت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ لیکن پنجاب، سرحد، سندھ، بلوچستان اور بنگال میں ان کی اکثریت ہے۔ یہاں بھی صورتِ حال یہ تھی کہ پنجاب و بنگال میں ان کی برائے نام اکثریت تھی۔ سرحد۔ سندھ، بلوچستان میں وہ موثر اکثریت رکھتے تھے لیکن سرحد و بلوچستان میں دستوری اصلاحات نافذ نہیں تھیں اور سندھ بمبئی پریسیڈنسی کا ایک جزو بنا ہوا تھا۔ ان صوبوں میں اپنی موثر اکثریت کو زندگی اور طاقت عطا کرنے کی انھوں نے ضرورت محسوس کی اور اسی لیے یہ مطالبہ کیا کہ سرحد و بلوچستان میں دیگر صوبوں کی مانند دستوری اصلاحات نافذ کی جائیں اور سندھ کو بمبئی سے علیحدہ کر کے ایک مستقل صوبہ بنایا جائے۔ لیکن یہ بھی کافی نہ تھا کیوں کہ سرحد و بلوچستان کو دستوری اصلاحات عطا کرنے اور سندھ کو ایک مستقل صوبہ قرار دینے کے بعد بھی اگر مرکز میں وحدانی حکومت قائم کی جائے تو پنجاب، بنگال، سرحد، بلوچستان و سندھ میں مسلم

اکثریت ہونے کے باوجود یہ صوبے مرکزی وحدانی حکومت کے ماتحت ہوجاتے اور مرکز میں ہندوؤں کی اکثریت رہتی!۔ بالفاظ دیگر ان صوبوں میں اپنی اکثریت رکھنے کے باوجود مسلمانوں کو کوئی فائدہ نہ پہنچتا!! — بلکہ وہ ہندوؤں کے ماتحت ہی رہیں گے۔ اس کا علاج انھوں نے یہ تجویز کیا کہ مرکز میں وحدانی حکومت کی بجائے وفاقی حکومت قائم ہو۔ وحدانی حکومت کو زیادہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں اور اس کا حیطۂ اقتدار بہت وسیع ہوتا ہے۔ اس کے برعکس وفاقی مرکزی حکومت کو نسبتاً کم اختیارات حاصل ہوتے ہیں، بلکہ صحیح معنی میں وفاق کے اندر مرکز اور اجزاء میں اقتدار منقسم ہوجاتا ہے۔ اور مرکز کا حیطۂ اقتدار بھی محدود ہوجاتا ہے۔ اس کو صرف ان ہی امور کی حد تک اختیارات حاصل ہوتے ہیں، جن کی صراحت دستور میں کردی جاتی ہے۔ اسی طرح ایک معنیٰ میں اجزاء مرکز کے کلی دباؤ سے بڑی حد تک بچے رہتے ہیں۔ یہاں چونکہ مسلمان بحیثیت مجموعی پورے ہندوستان میں ایک اقلیت کی حیثیت رکھتے تھے لیکن ان پانچ صوبوں میں ان کی اکثریت تھی، اس لیے وہ چاہتے تھے کہ یہ صوبے مرکز کے کلی دباؤ سے محفوظ رہیں اور اختیارات مرکز اور صوبوں کے درمیان منقسم ہوجائیں۔ اگر وحدانی طرز حکومت قائم ہوجاتے تو یہ صوبے مرکز کے کلی دباؤ میں رہتے اور اس طرح یہاں بھی مسلم اکثریت بھی ہندو مرکزی حکومت کے زیر اقتدار آجاتی۔ وفاقی حکومت اس ہندو اقتدار سے گریز کی ایک صورت تھی، پھر تقسیم اختیارات کے نقطۂ نظر سے وفاق کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ اہم اور زیادہ اختیارات جن کو اصطلاح میں "باقی اختیارات (Residuary powers) کہا جاتا ہے۔ مرکز کو حاصل رہیں، اور گنے چنے اختیارات اجزاء کو دے جائیں، اس صورت

میں مرکز طاقتور رہتا ہے اور اجزاء کمزور رہتے ہیں۔ اس کے برعکس دوسری صورت یہ ہے کہ مابقی اختیارات صوبوں کو دیئے جائیں اور مرکز کو گنے چنے اختیارات حاصل ہوں۔ اس دوسری صورت میں مرکز کمزور رہتا ہے۔ مسلمان چونکہ پانچ صوبوں میں اکثریت رکھتے تھے اس لیے ان کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ مابقی اختیارات صوبوں کو حاصل ہوں اور گنے چنے اختیارات مرکز کو دیئے جائیں تاکہ مرکز کمزور رہے اور مسلم اکثریت کے ان صوبوں پر اس کے اقتدار کی گرفت ڈھیلی رہے۔ لیکن چونکہ ہندو کل ہند اکثریت رکھتے تھے، اس لیئے مسلمانوں کے برعکس ان کا رجحان پہلے تو یہ تھا کہ ملک میں وحدانی حکومت قائم ہو، تاکہ مرکز مضبوط رہے، اس کے بعد جب برطانوی حکومت نے وفاقی طرزِ حکومت کی تائید کرنی شروع کی، تو انھوں نے اس امر پر زور دیا کہ مابقی اختیارات مرکز کو دیئے جائیں، تاکہ مرکز طاقتور رہے، اور صوبوں پر اس کی گرفت سخت ہو۔ ہندوستان کی مرکزی حکومت سے متعلق یہ وہ دستوری کشمکش تھی، جو ملک کی دو بڑی جماعتوں میں جاری تھی۔ یہی وہ پس منظر ہے، جس میں سائمن رپورٹ کی اس سفارش کا مطالعہ کرنا چاہیئے، جس کی تائید اصولی حیثیت سے علامہ اقبال نے کی ہے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ مانٹیگو چیمسفورڈ رپورٹ میں وحدانی طرز پر مرکزی مقننہ کی سفارش کی گئی تھی اور اس پر عمل بھی ہو رہا تھا۔ نہرو رپورٹ نے بھی وحدانی طرز پر زور دیا تھا۔ گویا سائمن کمیشن کی سفارشات سے قبل ہندوستان کی مرکزی حکومت کی نوعیت سے متعلق حکمران جماعت اور اکثریتی فرقہ کا ایک ہی رجحان تھا۔ اس رجحان کے خلاف سائمن کمیشن نے اپنی رپورٹ میں وفاقی حکومت کی سفارش کی تھی۔ اس تمام بحث کی روشنی میں یہ واضح ہوتا ہے کہ سائمن کمیشن کی یہ سفارش، مسلمانوں کے عام مفاد و رجحان اور علامہ مرحوم کے اس مرکز گریز

رجحان (جس کی مفصل تشریح ہم کر آئے ہیں) سے قریب تر تھی۔ اسی لئے آپ نے اصولاً اس کو "پر مغز" بتایا۔ سائمن کمیشن نے وفاق کی سفارش تو کی تھی، لیکن ساتھ ہی یہ رائے بھی ظاہر کی تھی کہ فی الحال مرکز میں عاملہ مقننہ کے سامنے جوابدہ نہ ہو، تاوقتیکہ صوبوں میں اولاً مکمل خود مختار حکومت کا تجربہ نہ ہو جائے۔ وفاقی مرکزی حکومت کے متعلق کمیشن نے یہ اندیشہ ظاہر کیا تھا کہ "خواہ صوبوں میں برطانوی پارلیمانی نظام کامیاب ہو جائے، لیکن اسکی نقل وفاقی مرکز میں ناممکن ہی دکھائی دیتی ہے"۔ یہ نقطۂ نظر بھی مسلمان اقلیت اور علامہ اقبال کے رجحان سے بہت قریب تر تھا۔ علامہ مرحوم کا رجحان اس سلسلے میں کچھ اس انداز کا تھا اولاً سرے سے کوئی مرکزی حکومت ہی نہ ہو، اگر یہ ناممکن العمل قرار پائے اور ہندوستان میں کوئی مرکزی حکومت قائم ہی کر دی جائے تو وہ ایسی وفاقی حکومت ہو، جس کو بہت ہی گنے چنے اختیارات دیئے جائیں اور اجزاء یا صوبوں کو زیادہ اختیارات حاصل ہوں یعنی انھیں مکمل صوبجاتی خود مختاری دیجائے۔ لیکن وفاقی مرکزی حکومت اس وقت تک حرکت ( ) میں نہ آئے، جب تک کہ صوبوں میں حکومت خود اختیاری کا تجربہ کامیاب نہ ہو جائے اور اگر یہ تجربہ کامیاب بھی ہو جائے، تو مرکز میں جو وفاقی حکومت قائم ہو، وہ صرف برطانوی ہند ہی تک محدود رہے۔ اس میں دیسی ریاستوں کو شامل نہ کیا جائے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ دیسی ریاستوں کی بڑی اکثریت ہندو تھی اور علامہ مرحوم کو یہ اندیشہ تھا کہ برطانوی ہند ہی کی حد تک جو وفاق بنے گا، اس کی مرکزی حکومت میں ہندو اکثریت رہے گی اور جب اس دائرے کو پھیلا کر، اس میں دیسی ریاستوں کو شامل کر لیا جائے گا، تو مرکز کی ہندو اکثریت میں مزید اضافہ ہو جائے گا۔ الغرض

وفاقی حکومت کے متعلق علامہ مرحوم کا یہ نقطۂ نظر تھا۔ چونکہ سائمن کمیشن کی سفارش کا نہج بھی تقریباً اسی قسم کا تھا، اس لیئے انھوں نے اس کو اصولاً درست قرار دیا۔ لیکن علامہ مرحوم نے ساتھ ہی اس سفارش پر تنقید بھی کی۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ سائمن کمیشن نے یہ جو سفارش کی تھی کہ مرکز میں فی الحال ذمہ دارانہ حکومت قائم نہ ہو، اس کی اصلی وجہ یہ تھی کہ حقیقی اقتدار کو برطانیہ اپنے ہاتھوں میں محفوظ رکھنا چاہتا تھا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"انگلستان کے پنڈتوں نے جب یہ محسوس کیا کہ مرکز میں جمہوریت کا نفاذ، ان کے مفادات کے خلاف عمل کرے گا، اور اگر ذمہ دارانہ حکومت کی طرف انھوں نے مزید قدم بڑھایا، تو وہ ان تمام اختیارات کو، جو اِس وقت ان کے ہاتھوں میں ہیں، ہضم کر لے گا تو انھوں نے جمہوریت کے تجربے کو مرکز کی بجائے صوبوں کی طرف منتقل کر دیا[1]"

ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا نقطۂ نظر یہ نہ تھا بلکہ یہ تھا کہ اگر وفاقی حکومت قائم ہی ہو تو ان کے مفادات اور سیاسی حقوق کا مناسب تحفظ کیا جائے۔ لیکن کمیشن نے اس جانب توجہ نہیں کی تھی، اسی لیئے علامہ مرحوم کو کمیشن کی اس پالیسی سے شکایت تھی، چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"حقیقت یہ ہے کہ وہ (یعنی کمیشن) اس سے آگے نہیں جاتا کہ جمہوریت کو رائج کرنے کے باعث جو صورتِ حال برطانیہ کے لیئے پیدا ہو گئی ہے، اس سے گریز کی راہ سوجھائے اور فرقہ دارانہ مسئلہ کو بالکلیہ نظر انداز کر کے اسکو جہاں کا تہاں چھوڑ دے[1]"

---

[1] اسپیچیس اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص۱۷

الغرض کمیشن کی بعض سفارشات کو علامہ مرحوم نے اس لیے نہیں سراہا کہ مسلم مملکت کے قیام کی جو تجویز انھوں نے پیش کی تھی، وہ وفاقِ ہند کا ایک جزو تھی بلکہ اس لیئے ان سفارشات کی تائید کی کہ وہ ان کے عمومی رجحان سے قریب تر تھیں۔

(۴) اب ہم چوتھے سوال کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ یہ سوال کرنے والوں کے ذہن میں عموماً دو رجحانات ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ علامہ مرحوم نے اپنے خطبۂ صدارت میں جو تجویز پیش کی تھی، محض ایک شاعرانہ ترنگ تھی، بعد میں خود اقبال نے سنجیدگی کے ساتھ اس کو کوئی اہمیت نہ دی۔ یہاں تک اس تجویز کے ہندوستان میں پیش کرنے کے بعد ہی، جب انھیں دوسری اور تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کا موقع ملا، تو انھوں نے اس تجویز کو آگے بڑھانے کی کوشش نہ کی۔ دوسرا رجحان یہ ہوتا ہے کہ اس تجویز کے ذریعہ علامہ مرحوم نے جو کچھ چاہا، وہ صرف اس قدر تھا کہ پنجاب، سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ملا کر ایک صوبہ بنا دیا جائے اور یہ صوبہ وفاقِ ہند کا ایک جزو رہے۔ اسی لیئے جب گول میز کانفرنس کا عمومی رجحان وفاقِ ہند کی تائید میں تھا تو انھوں نے اپنی اس تجویز پر، جو حقیقت میں کوئی نئی تجویز نہ تھی، زور دینا مناسب نہ سمجھا۔

واقعہ یہ ہے کہ اس سوال اور اس سوال کے ان دونوں شاخسانوں کی حقیقی نوعیت کو معلوم کرنا علامہ مرحوم کی سیاست کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے نہایت ضروری ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ علامہ اقبال کی یہ تجویز نہ تو ان کی کسی شاعرانہ ترنگ کا نتیجہ تھی اور نہ ہی ان کی یہ مسلم مملکت وفاقِ ہند کا کوئی جزو تھی، بلکہ ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے عمومی رجحانات اور حقیقی اسلامی تصورات کے مابین جو خفیہ لیکن گہری آویزش ہو رہی تھی، اس کو پُر امن طریقہ پر حل کرنے

کی یہ ایک عملی تدبیر تھی ـــــــ یہ شاعر کا رنگین تخیل اور اس کے جذبات کی وقتی ترنگ نہ تھی بلکہ ایک مفکر سیاستدان کے "کئی سال" کے غور و فکر کا نتیجہ اور ایک مخلص و مدبر رہنما کا "ایماندارانہ ایقان" تھا۔ اگر واقعی یہ تجویز انھوں نے وقت کے وقت جذبات کی رو میں مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے پیش کر دی تھی اور بعد میں خود اس کو انھوں نے کوئی سنجیدہ اہمیت نہ دی ہوتی، تو وہ قائداعظم محمد علی جناح کو بار بار اس جانب متوجہ نہ کرتے۔ علامہ مرحوم کے متعلق چاہے جو کچھ بھی کہا جائے، لیکن ان کی دیانت اور ان کا اخلاص تو بہرحال مسلّم ہے۔ اگر حقیقت یہی تھی کہ زورِ خطابت کے مظاہرہ کے طور پر انھوں نے یہ تجویز پیش کی تھی تو پھر سات سال بعد، وہ قائداعظم کو اس تجویز کے متعلق یہ نہ لکھتے کہ:-

"دو کئی سال سے یہی میرا ایماندارانہ ایقان رہا ہے۔"

ـــــــ پھر بھی اس سوال کا جواب دینا باقی رہتا ہے کہ گول میز کانفرنسوں میں علامہ مرحوم نے اپنی اس تجویز کو آگے کیوں نہیں بڑھایا؟ اس کا مختصراً جواب یہ ہے کہ وقت کا تقاضا، حالات کا اقتضاء اور مصلحت و تدبر کا مطالبہ ہی یہ تھا کہ علامہ مرحوم اپنی اس تجویز کو ان کانفرنسوں میں پیش نہ کرتے۔ اس اجمال کی تفصیل معلوم کرنے کے لیئے ایک مرتبہ پھر ہمیں اس زمانے کے حالات کو اپنے ذہن میں تازہ کرنا پڑے گا۔

گول میز کانفرنس سے معاً پہلے ہندوستانی سرزمین ہندو اور مسلمانوں کا ایک سیاسی اکھاڑہ بنی ہوئی تھی۔ شہروں اور دیہاتوں میں ہندو عوام اور مسلم عوام بالعموم ایک دوسرے سے دست و گریباں تھے اور کانگریس، ہندو مہاسبھا، مسلم لیگ و مسلم کانفرنس کے پلیٹ فارم سے ہندو نیتا اور مسلم قائدین

ایک دوسرے کو دعوتِ مبارزت دے رہے تھے۔ ہندو اکثریت کی خواہش یہ تھی کہ ایک ملک۔۔۔ ایک قوم کی بنیاد پر یہاں ایک ایسے دستور کو نافذ کر دیا جائے، جس میں مرکزی حکومت طاقتور ترین ہو، تاکہ اقلیتوں کے مرکز گریز رجحانات فنا ہو جائیں اور وہ خود بھی اسی ایک واحد ہندوستانی قوم کا ایک ضمیمہ یا جزو بن کر رہیں۔ ان کے اس رجحان کا اظہار ہندو مہاسبھا کی قرار دادوں اور نہرو رپورٹ کی ان سفارشات سے ہوتا ہے، جن میں نہرو کمیٹی نے جداگانہ انتخابات کی تنسیخ، مخلوط انتخاب بلا تعین نشست کی ترجیح اور وحدانی طرزِ حکومت کے نفاذ پر زور دیا تھا۔ کانگریس نے نہرو رپورٹ کو منظور کر کے اپنے آپ کو عملاً اسی رجحان کے حوالے کر دیا تھا۔ نہرو رپورٹ کی اس منظوری سے مسلمانوں کی آنکھوں کے سامنے ایک بجلی سی کوند گئی اور ان کے قائدین کی اکثریت نے یہ محسوس کیا کہ اگر اس نوع کا دستور ہندوستان میں نافذ ہو جائے، جس کا ڈھانچہ نہرو رپورٹ نے تیار کیا ہے، تو مسلم قوم کی جداگانہ ہستی ہی فنا ہو جائے گی۔ اس زہر کا تریاق انھوں نے آل پارٹیز مسلم کانفرنس منعقدہ دہلی کی قرار داد میں تلاش کیا۔ علامہ مرحوم بھی اس کے پُر زور حامی تھے۔ اس لیے کہ مسلم قوم کی جداگانہ ہستی کا تحفظ ان کے بنیادی سیاسی تصورات میں سے ایک تھا۔ آل پارٹیز مسلم کانفرنس میں قرار دادِ دہلی تو منظور کر لی گئی تھی، لیکن سوال یہ تھا کہ اس کو روبہ عمل کس طرح لایا جائے؟ صرف اس قرار داد کا منظور کر لینا کوئی بڑی عملی سیاست نہ تھی۔ عملی سیاست تو یہ تھی کہ اس کو یا اس کے اہم ترین اجزا کو ہندوستانی سیاست کے دیگر اہم فریقوں سے منوایا جائے۔ اور یہ اہم فریق دو ہی تھے (۱) ہندو اکثریت (۲) برطانوی حکومت۔ ہندو اکثریت نے نہرو کمیٹی

کے مباحث، آل پارٹیز کنونشن کی گفتگوؤں، اور کانگریس و ہندو مہا سبھا
کے اجلاسوں میں مسلمانوں کے ان مطالبات کو، جو قرار دادِ دہلی میں مدون کئے
گئے تھے، یا ان کے بعض معتدل اجزاء کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا۔ بلکہ اس کے
برعکس کانگریس نے ۱۹۳۰ء میں اپنے نقطۂ نظر کو حکومت سے منوانے کی خاطر
سول نافرمانی کی مہم شروع کر دی تھی۔ غرض کہ مسلمانوں کے شدید فرقہ پرست
قائدین تو کجا، مسٹر محمد علی جناح اور مولانا محمد علی جیسے قدیم کانگریسی زعماء کو بھی
کانگریس اور ہندو اکثریت کے رویہ سے مایوسی ہو چکی تھی۔ گویا قرار دادِ دہلی
کی بنیاد پر ہندو اکثریت یا کانگریس سے مفاہمت کا اب کوئی سوال ہی نہ
رہا تھا۔ اس طرح ہندوستانی سیاست کے ایک فریق کو اس قرار داد جیسے
اہم اور معتدل مطالبات پر بھی رضامند کرنے کی کی کوشش رائگاں ہو چکی
تھی۔ اب رہ گیا دوسرا فریق یعنی برطانوی حکومت، تو یہ فریق دراصل اس مسئلہ
میں ایک کلیدی موقف (Key Position) رکھتا تھا۔ کیوں کہ اس
کی ان مسلم مطالبات پر رضامندی کے معنی یہ تھے کہ انھیں دستوری منظوری
حاصل ہو چکی ہے۔ ایسی صورت میں دانائی و تدبر کا تقاضا یہ تھا کہ اس فریق
کو ہموار کرنے کی تمام کوششیں کی جائیں اور ہر اس سعی سے اجتناب کیا جائے
جس سے یہ فریق بھی بھڑک جائے۔ قرار دادِ دہلی کے وہ مطالبات، جن کا
تعلق جداگانہ انتخاب، سندھ کی علیحدگی، سرحد و بلوچستان میں اصلاحات
کے نفاذ، پنجاب و بنگال میں مسلمانوں کی آئینی اکثریت کے تحفظ سے تھا،
مسلم قوم کی جداگانہ ہستی کے لیے بمنزلہ روح کے تھے اور ظاہر ہے کہ ان کا
برطانوی حکومت سے منوانا، اس موقع پر، مقدم تھا۔ گول میز کانفرنس میں
ڈاکٹر صاحب اور دیگر مسلم مندوبین کی اسی لئے تمام تر کوشش یہی رہی کہ

ان بنیادی مطالبات کو جن پر مسلم قوم کی جداگانہ ہستی کا انحصار ہے، برطانوی حکومت سے منوالیا جائے۔ ڈاکٹر صاحب کی تجویز اسی وقت زیرِ غور آسکتی تھی جب کہ مسلمانوں کے یہ بنیادی مطالبات تسلیم کر لیے جائیں۔ ان بنیادی امور کو منوائے بغیر ڈاکٹر صاحب کی تجویز پر غور و بحث کرنا، ایسا ہی تھا جیسا کہ گاڑی کے پیچھے گھوڑا لگایا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ علامہ مرحوم کی یہ مسلم مملکت دراصل اسلامی عظمت کا ایک دلکش قصر تھا، جس کی بنیاد ان ہی مطالبات پر قائم تھی اور ایک ہوشیار معمار کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ بنیادوں کو استوار کرنے سے قبل ہی اپنے قصر کے سقف و سائبان اور اس کی دیواروں و مناروں کو محض اس لیے تعمیر کرنے لگے کہ ہمیں اس کو اپنے نقش و نگار اور فنی کمال کا حقیقی مظاہرہ کرنا ہے! اگر علامہ مرحوم گول میز کانفرنس میں اپنی اس اسکیم کے پلندے کو لیے لیے پھرتے اور اس کو آگے بڑھانے کی کوشش کرتے تو اس سے یقیناً ان کی اپنی خودبینی و خود پسندی کا اظہار تو ہوتا، مگر یہ ان کی عملی سیاستدانی کا مظاہرہ نہ ہوتا!! ——

واقعہ یہ ہے کہ علامہ مرحوم کی یہ اسکیم قرار دادِ دہلی سے، جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں، ایک قدم آگے تھی بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ جس دستوری موقف میں اس وقت مسلمان تھے اور جس منزلِ مقصود کی طرف علامہ مرحوم انھیں لے جانا چاہتے تھے، ان دونوں کے درمیان قرار دادِ دہلی کی حیثیت ایک سنگِ میل کی سی ہے، جس کو طے کیے بغیر اصلی منزلِ مقصود تک پہنچنا محال تھا۔ اگر علامہ مرحوم اس امر کی کوشش کرتے، کہ مسلمان اس سنگِ میل کو نظر انداز کرکے، یا اس پر سے چھلانگ لگا کر، منزلِ مقصود تک پہنچ جائیں، تو یہ کوشش، مسلمانوں کو ایک خلا میں معلق کر دینے کے مترادف ہوتی!

——— پھر اس واقعہ کو بھی پیش نظر رکھیئے کہ دوسری گول میز کانفرنس میں ہندو مسلم مفاہمت کی انتھک کوشش کی گئی۔ لیکن یہ کوشش ناکام ہی رہی۔ اب مسلمانوں کو ہندوؤں سے مفاہمت کی جو رہی سہی توقع بھی تھی، وہ بالکلیہ ختم ہو چکی تھی اور وہ ایک ایسے موقف میں آگئے تھے، جہاں انھیں اپنے مطالبات کو منوانے کے لیئے لازماً برطانوی حکومت پر بھروسہ کرنا پڑ رہا تھا۔ اس منزل پر عملی سیاست کا تقاضا یہ تھا کہ برطانوی اربابِ اقتدار کو بلا وجہ بدگمان و ناراض نہ کیا جائے تاکہ وہ اُن مسلم مطالبات کو آسانی اور سہولت کے ساتھ مان لیں اور اس امر کا اندیشہ تھا کہ اگر علامہ مرحوم کی اس اسکیم کو پُرزور طریقہ پر گول میز کانفرنس میں آگے بڑھانے کی کوشش کی جاتی تو برطانوی اربابِ اقتدار، محض اس اسکیم کے انوکھے پن، اور اُن کے اپنے بنیادی تصورات (وطنی قومیت ولادینی سیاست) سے معارض ہونے کے باعث، خواہ مخواہ چیں بہ جبیں ہو جاتے، جس کا بُرا اثر اِن بنیادی مسلم مطالبات پر پڑتا ———

محض اس اسکیم کا انوکھا پن اور اس کے بنیادی تصورات ہی برطانوی اربابِ اقتدار کی ناراضی کا باعث نہ بنتے بلکہ اس سے بھی زیادہ قوی ایک اور اندیشہ تھا۔ وہ اندیشہ یہ تھا کہ کہیں برطانوی مدبرین اس کو قدیم مسلم مغلیہ سلطنت کے احیاء کا ایک جدید روپ نہ سمجھ لیں۔ جو لوگ برطانوی قوم کی نفسیات سے واقف ہیں، وہ آسانی سے اس امر کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ اگر اس اسکیم کو اس موقعہ پر یکایک باضابطہ طریقہ سے، گول میز کانفرنس میں پیش کر دیا جاتا، تو برطانوی قوم کی رگِ حمیت یقیناً پھڑک اٹھتی۔ کسی مسئلہ کو ایک اصولی مسئلہ بنا کر اپنے وقت پر انگریزوں کے سامنے پیش

کیا جائے تو یقیناً وہ اس پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کے لیے ہمیشہ آمادہ وتیار رہتے ہیں، لیکن اگر اسی مسئلہ کو بے موقع اور ایسے انداز سے پیش کیا جائے جس سے ان کے قومی اعزاز کو ذرا سی بھی ٹھیس لگنے کا اندیشہ ہو تو سرے سے اس معقول مسئلہ کے مخالف بن جاتے ہیں۔ انگریزوں نے ہندوستان کا اقتدار مسلمانوں سے چھینا تھا۔ ۱۸۵۷ء میں ان کے خلاف جو تحریک اٹھی اس میں ہندو اور مسلمان دونوں ہی شریک تھے۔ لیکن اس تحریک کو انھوں نے غدر کا نام دیا اور اپنا سارا غصہ مسلمانوں پر اُتارا۔ ان کے ذہن میں اس وقت بس یہی بات بیٹھ گئی کہ مسلمان، جن سے ہم نے سلطنت حاصل کی تھی، اب پھر اپنے اقتدار کو حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اسی لیے انھوں نے ہندؤں کو معاف کر دیا تھا، لیکن مسلمانوں پر نہ صرف مظالم ڈھائے بلکہ ایک عرصہ تک ان پر معاشی اور سیاسی ترقی کے دروازے بند کر دیئے۔ علامہ اقبال کی یہ تجویز یقیناً ہندوستان میں پھر ایک مرتبہ اسلامی مملکت کے قیام ہی کی ایک کوشش تھی، اس لیے انھیں اندیشہ تھا کہ جس قوم نے ۱۸۵۷ء کی تحریک کو غدر کا نام دیا اور اس کو قدیم مغلیہ سلطنت کے احیاء کی ایک کوشش سے تعبیر کر کے، مسلمانوں پر مصائب کے پہاڑ توڑے تھے، وہی قوم اس اسکیم کے باقاعدہ اور باضابطہ پیش کر دیئے جانے پر پھر آگ بگولہ نہ ہو جائے!

علامہ اقبال کی فراستِ ایمانی نے تدبر و مصلحت کا یہی تقاضا سمجھا کہ اس تجویز کو آئینی طور پر فی الحال آگے نہ بڑھایا جائے۔ گویا گول میز کانفرنس کے موقعہ پر اس اسکیم کو پیش نہ کرنا، اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ یہ اسکیم علامہ مرحوم کی کوئی سنجیدہ تجویز نہیں بلکہ ایک شاعرانہ ترنگ تھی، یا یہ کہ وہ اس کو وفاقی اسکیم ہی کا ایک جزو سمجھتے تھے، بلکہ یہ ان کے تدبر اور عملی سیاست سے

مُکمل واقفیت کا ایک ثبوت ہے ـــــ بے محل نہ ہو گا اگر یہاں ہم گول میز کانفرنس کے ایک مندوب، اِن حالات کے ایک چشم دید گواہ اور ایک ایسے شخص کی، جس نے اس زمانے کی سیاست میں نمایاں عملی حصہ لیا، شہادت کو پیش کریں۔ ڈاکٹر بی، آر، امبیڈکر، پاکستانی اسکیم کے گول میز کانفرنس میں پیش نہ کیئے جانے کے اسباب پر بحث کرتے ہوئے، لکھتے ہیں:-

"یہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں نے اس پر (یعنی پاکستانی اسکیم پر) اس خیال سے اصرار نہیں کیا کہ کہیں اربابِ اقتدار ناخوش نہ ہو جائیں چونکہ انھیں اس وقت اپنے چودہ نکات حاصل کرنے کے لیئے برطانوی اربابِ اقتدار پر بھروسہ کرنا پڑ رہا تھا، اس لیئے انھوں نے مدبرین کی مانند سیاسی کھیل سے پوری واقفیت کا اظہار کیا اور اس امر کو ترجیح دی کہ انتظار کریں اور چودہ نکات پہلے حاصل کر لیں[۱]۔"

علامہ مرحوم کی اس تجویز کو شاعرانہ ترنگ یا وفاقی اسکیم کا ایک جزو سمجھنا درست ہوتا، اگر انھوں نے مسلم لیگ کے پلیٹ فارم سے اس تجویز کو پیش کرنے کے بعد پھر اس کی طرف توجہ نہ دی ہوتی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ گول میز کانفرنس کے موقعہ پر بھی انھوں نے اس تجویز کو اپنے ذہن سے محو نہیں کیا تھا۔ ان کے تدبر و فراست کا تقاضا یہ تھا کہ وہ رسمی طور پر (Formally) اس اسکیم کو پیش نہ کرتے، لیکن ان کی دور بینی، عاقبت اندیشی اور مصلحت سنجی کا اقتضاء یہ تھا کہ وہ اپنی اس تجویز کو مستقبل میں اپنے وقت پر روبکار لانے کے لیئے، اسی زمانے میں، زمین ہموار کرتے۔ چنانچہ اسی غرض سے انھوں نے

[۱] ۔ پاکستان از ڈاکٹر امبیڈکر ص ۳۲۹ و ۳۳۰

خانگی صحبتوں اور نجی گفتگوؤں میں برطانوی اہلِ فکر و نظر کو اپنی اس اسکیم کی معقولیت و افادیت سے آشنا کیا، اور بعض سنجیدہ اصحابِ حل و عقد کو اپنے نقطۂ نظر کا قائل بھی کر دیا، جس کی تفصیل ہم گذشتہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں۔

علاوہ ازیں جب تیسری گول میز کانفرنس میں ایک ایسا موقع آیا، تو علامہ مرحوم نے یہ رائے دی کہ ہندوستان میں سرے سے کوئی مرکزی حکومت ہی نہ ہو بلکہ ہر صوبہ کو آزاد ڈومینین کی حیثیت حاصل ہو اور ان تمام صوبجات کا تعلق لندن میں وزیرِ ہند سے ہو۔ غور سے دیکھا جائے تو علامہ اقبال کی یہ رائے بھی اسی اسکیم کی ایک بدلی ہوئی صورت ہے۔ اگرچہ انھوں نے مصلحتِ وقت کا تقاضا یہی سمجھا کہ اپنی اس رائے پر بھی اصرار نہ کیا جائے!

خلاصہ یہ کہ علامہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں اپنی اس تجویز کو سنجیدگی سے پیش کرنے کے باوجود آل پارٹیز مسلم کانفرنس کی قرار دادِ دہلی اور سائمن کمیشن کی بعض سفارشات کی تائید اصولاً اس لیے کی تھی کہ یہ قرار داد اور یہ سفارشات مجموعی حیثیت سے علامہ اقبال کے عمومی رجحان سے قریب تر تھیں اور انھوں نے اپنی تجویز کو خود مختار ریاست کے الفاظ کا جامہ اس لیے پہنایا اور گول میز کانفرنس میں اس کو باضابطہ طریقہ پر اس لیے پیش نہیں کیا کہ عملی سیاست اور مصلحتِ وقت کا یہی تقاضا تھا!! ——

اس تمام بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علامہ مرحوم نے جو تجویز پیش کی تھی اس میں تقسیمِ ہند کا تصور مضمر تھا اور وہ اصلاً ایک علیحدہ آزاد وفاقی اسلامی مملکت کے قیام ہی کی ایک تجویز تھی —— لیکن اگر کوئی شخص علامہ مرحوم کے مجموعی سیاسی تفکر سے صرفِ نظر کر کے ان کے خطبۂ صدارت

مسلم لیگ کے بعض فقروں سے یہ استدلال کرے کہ ان کی مسلم مملکت وفاقِ ہند ہی کا ایک جزو تھی تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس ریاست اور وفاقِ ہند کے
ابین، علامہ مرحوم کی نظر میں، تعلقات کی نوعیت کیا تھی؟

علامہ مرحوم کے خطبات و بیانات میں ہمیں ان تعلقات کے متعلق کوئی مفصل و واضح تصور نہیں ملتا۔ پوری تحقیق و تلاش کے بعد جو چیز سامنے آتی ہے، اس کا تعلق صرف دفاع سے ہے۔ لیکن علامہ اقبال نے دفاعی مسئلہ کو اپنے خطبۂ صدارت میں براہِ راست ایک موضوع بنا کر یا وفاقِ ہند اور اس مسلم مملکت کے باہمی تعلقات کی نوعیت پر بحث کرتے ہوئے نہیں اُٹھایا۔ اس مسلم مملکت سے متعلق ہندو اکثریت کو دو ہی ممکنہ شدید اندیشے لاحق ہو سکتے تھے۔ ایک تو یہ کہ اس مسلم مملکت میں رہنے والی غیر مسلم اقلیت کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا جائے گا اور دوسرے یہ کہ اگر ہندوستان پر کوئی بیرونی طاقت حملہ کر دے تو یہ مسلم مملکت کہیں دشمنوں کا ساتھ تو نہ دے گی۔

ڈاکٹر صاحب نے اپنے خطبہ میں ان دونوں اندیشوں کی تردید کی۔ پہلے اندیشہ کی تردید کرتے ہوئے انہوں نے یہ واضح کیا کہ اس مسلم مملکت میں طرزِ حکومت تو یقیناً اسلامی ہی ہوگا لیکن یہ طرزِ حکومت کوئی مُلا راج یا تھیوکریسی تو ہے نہیں کہ ان کے مذہب اور ثقافت میں زبردستی مداخلت کا اندیشہ پیدا ہو بلکہ اسلامی احکام ہی کے مطابق اسلامی حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ غیر مسلموں کے نہ صرف جان، مال، عزت و آبرو بلکہ ان کے مذہب، مذہبی روایات اور عبادت گاہوں کی بھی حفاظت کرے۔[1]

دوسرے اندیشہ کا ازالہ کرتے ہوئے انہوں نے کہا۔

---

[1] اسپیچیز اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص ۱۱-۱۴

"مجھے اس میں شبہ نہیں ہے کہ اگر ایک وفاقی حکومت قائم ہو جائے تو مسلم مملکت ہندوستان کی دفاعی اغراض کی خاطر ایک غیر جانبدار ہندوستانی فوج و بحری افواج کی تشکیل کے لیئے خوشی کے ساتھ رضامند ہو جائے گی"۔[۲]

یہاں بھی انہوں نے جن الفاظ میں ایک جانبدار فوج رکھنے کی تجویز پیش کی ہے، اس سے قطعیت کے ساتھ یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ مسلم مملکت وفاقِ ہند کا ایک جزو ہوگی، وہ کہتے ہیں کہ "مسلم مملکت خوشی کے ساتھ رضامند ہو جائے گی"۔ یہ رضامندی لازمی نہیں ہے کہ از روئے دستور ہی ہو بلکہ یہ رضامندی ایک معاہدہ کے ذریعے بھی دی جا سکتی ہے، لیکن قطع نظر ان امور کے ہم تھوڑی دیر کے لیئے یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ علامہ مرحوم کے پیشِ نظر وفاقِ ہند ہی کا تصور تھا تو مندرجہ بالا اقتباس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وفاقی حکومت کے سپرد وہ صرف دفاعی معاملات کرنا چاہتے تھے یا اگر اس سے بھی ہم آگے بڑھنا چاہیں تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ دفاع اور وہ مواصلات جو دفاع کے لیئے ضروری ہوں ——— یہی دو امور ان کے نقطۂ نظر سے وفاقی امور تھے اور بقیہ دیگر معاملات میں یہ مسلم مملکت بالکلیہ آزاد ہوتی۔ اگر بحث کو ختم کرنے کی خاطر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ علامہ مرحوم کے پیشِ نظر وفاقی حکومت کا ہی تصور تھا، تو یہ کم و بیش وہی تجویز ہے، جو کل ہند مسلم لیگ کی جانب سے قائداعظم محمد علی جناح نے ۱۲ مئی ۱۹۴۶ء کو کانگریس اور کابینی مشن (cabinet mission) کے پاس روانہ کی تھی۔ مسلم لیگ کی اس اسکیم کا پہلا فقرہ یہ تھا:-

• پنجاب، سرحد، بلوچستان، سندھ، بنگال اور آسام، ان چھ صوبوں کو ملا کر ایک گروپ بنایا جائے اور یہ گروپ بجز امور خارجہ، دفاع، اور ایسے مواصلات، جو دفاع سے متعلق ہوں، بقیہ تمام امور انجام دے گا۔ امور خارجہ، دفاع اور مواصلات متعلقہ دفاع کا تعلق پاکستان گروپ اور ہندوستان گروپ کی دستور ساز جماعتوں سے ہوگا۔[۱]"

اس اسکیم میں مذکورہ بالا چھ صوبوں کا ایک گروپ بنایا گیا تھا، جس کو پاکستانی گروپ کہا گیا ہے۔ اور بقیہ صوبوں کا ایک دوسرا گروپ بنایا گیا تھا، جس کو ہندوستانی گروپ سے موسوم کیا گیا ہے۔ یہ دونوں گروپ اپنی اپنی جگہ علیحدہ علیحدہ وفاق تھے پھر ان دو وفاقوں کے درمیان ایک عہدیہ (Confederation) کی تشکیل کی تجویز پیش کی گئی تھی، جس کے سپرد صرف تین امور تھے (۱) دفاع (۲) مواصلات متعلق دفاع (۳) امور خارجہ ـــــ اسی طرح علامہ مرحوم کے ذہن میں بھی، زیادہ سے زیادہ ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ ایک ایسے ہی ڈھیلے "ڈھلے وفاق - Loose federation) یا عہدیہ کا تصور تھا۔

اقبال ـــــ تصوّرِ پاکستان کا پہلا بانی؟

بعض اشخاص کا خیال ہے کہ پاکستان کا تصور سب سے پہلے چودھری رحمت علی صاحب ایم۔ اے۔ ایل ایل، بی نے پیش کیا تھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ سب سے پہلے پاکستان کا تصور پیش کرنے والے چودھری صاحب نہیں ہیں۔ انہوں نے اپنی اسکیم ۱۹۳۳ء

---

[۱] سم ریسنٹ اسپیچیس اینڈ رائٹنگز آف مسٹر جناح جلد دوم صفحہ ۲۹۳

میں پیش کی، اس کا بڑے زور وشور سے پروپگنڈا بھی کیا اور تیسری گول میز کانفرنس کے موقعہ پر بعض پمفلٹ اور اشتہارات بھی شائع کئے جنوری ۱۹۳۳ء میں انھوں نے چار صفحات کا ایک اشتہار جس کا عنوان "اب یا کبھی نہیں" تھا، بزبانِ انگریزی کیمبرج یونیورسٹی میں تقسیم کیا۔ اس پمفلٹ میں انھوں نے مسلم ریاستوں کے ایک علیحدہ وفاق کا مطالبہ کیا تھا[۵۱]

ظاہر ہے کہ چودھری صاحب کی یہ اسکیم ۱۹۳۳ء میں منظرِ عام پر آئی لیکن علامہ اقبال نے ۱۹۳۰ء میں اپنی تجویز پیش کی تھی۔ اصل میں چودھری صاحب کی یہ اسکیم بھی علامہ مرحوم کے اسی تصورِ اسلامی ہند ہی پر مبنی تھی، جزئیات و تفصیلات میں البتہ کچھ فرق تھا۔ چودھری صاحب نے اس مجوزہ وفاقی مملکت کو پاکستان کا نام دیا تھا اور علامہ مرحوم نے اس کے لئے کوئی نام تجویز نہیں کیا تھا۔ الغرض چودھری صاحب نے سب سے پہلے پاکستان کا تصور پیش نہیں کیا، البتہ لفظِ "پاکستان" کے ایجاد کرنے کا سہرا بے شک ان ہی کے سر ہے۔

بعض لوگ سر تھیوڈر موریسن پرنسپل علیگڈھ کالج کو اس تصور کا بانی بتلاتے ہیں، لیکن سر موصوف نے اس سلسلے میں جو کچھ لکھا ہے، وہ یہ ہے۔

> "اگر ہندوستان کے پانچ ملین مسلمان کسی صوبہ یا ملک کے کسی حصہ میں جمع کر دیئے جائیں۔ شمال کے طور پر شمالی ہند میں تو ایک قومی اسپرٹ ان علاقوں میں پیدا ہو جائے گی جس سے حالیہ مسئلہ کا جزوی طور پر حل ہو سکتا ہے"[۵۲]

---

۵۱ ہندوستان کا مستقبل از کوپ لینڈ جلد دوم ص ۱۳۱

۵۲ "ہندوستان میں شہنشاہی حکومت" از تھیوڈور مارلیسن ص ۱۴

ظاہر ہے کہ یہ کوئی باضابطہ تجویز یا اسکیم نہیں ہے اور نہ ہی یہ کوئی ایسا تصور ہے، جس کو باضابطہ غور و فکر کے بعد کسی گتھی کو عملاً حل کرنے کی خاطر پیش کیا گیا ہو، بلکہ ایک مبہم سرسری سا خیال ہے جو ایک مضمون نگار محض اپنی مضمون آرائی کی رو میں پیش کرتا ہے۔

خان صاحب سردار محمد گل خان صاحب کو بھی پاکستانی تصور کا پہلا بانی بتایا جاتا ہے۔ سردار صاحب ڈیرہ اسمٰعیل خان کی انجمنِ اسلامیہ کے صدر تھے۔ انھوں نے صوبہ سرحد کی تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے ۱۹۲۳ء میں شہادت دی تھی۔ اس شہادت کے دوران میں جو رائے انھوں نے سرسری طور پر ظاہر کی، اسی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے، انھیں تصورِ پاکستان کا پہلا بانی بتایا جاتا ہے۔ صوبہ سرحد کی تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ سے متعلقہ اجزاء درج ذیل کئے جاتے ہیں، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ سردار صاحب نے جو کچھ کہا وہ کیا تھا۔

مسٹر سمرتھ رکنِ تحقیقاتی کمیٹی کا سوال:۔ آپ کی انجمن کی بنیاد پان اسلامیزم پر ہے۔ یعنی یہ کہ اسلام ایک قسم کی جمعیتِ اقوام (League of Nations) ہے اور اسی لئے صوبہ کا پنجاب میں انضمام اس مطمحِ نظر کے خلاف ہوگا۔ یہی تخیل آپ کا اور آپ کے ساتھیوں کا ہے۔ کیا یہ صحیح ہے؟

سردار صاحب کا جواب:۔ یہی ہے۔ لیکن مجھے کچھ اور اضافہ کرنے دیجئے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ ہندو مسلم اتحاد کبھی نہ ہو سکے گا۔ ان کی خواہش ہے کہ یہ صوبہ علیحدہ رہے۔ جب مجھ سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ میرا خیال کیا ہے، تو میں بحیثیت رکنِ انجمن یہ خیال ظاہر کرتا ہوں کہ ہم ہندو اور مسلمانوں کی

علیحدگی کو پسند کریں گے۔ ۲۴ کروڑ ہندو جنوب میں اور آٹھ کروڑ مسلمان شمال میں۔ ہندوؤں کو راس کماری تا آگرہ کا علاقہ اور مسلمانوں کو آگرہ تا پشاور کا خطہ دیدیجیے۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ایک مقام سے دوسرے مقام میں تبادلہ آبادی ہو
—— یہ تجویز تبادلہ کی ہے تباہی کی نہیں ہے۔ یہ یقیناً ناقابلِ عمل ہے۔ لیکن اگر یہ قابلِ عمل ہو تو ہم کسی دوسری تجویز پر اس کو ترجیح دیں گے۔[۱]"

عبارت بالا سے یہ واضح ہے کہ یہ محض رائے زنی ہے، کوئی تجویز یا اسکیم نہیں ہے۔ پھر خان صاحب خود ہی اس کو ناقابلِ عمل بتاتے ہیں البتہ ان کی اس رائے میں پاکستانی تصور کی شعاعیں ضرور جھلکتی ہیں۔

اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ سر تھیوڈر ماریسن یا خان صاحب سردار محمد گل خان صاحب کے ان خیالات میں پاکستان کا ایک بھیدا اور مبہم سا تصور جھلکتا ہے، تو بھی علامہ اقبال سے تصورِ پاکستان کے اولین بانی کی حیثیت چھینی نہیں جا سکتی۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ پاکستان کا تصور وہ ثمر ہے جو دو قومی نظریہ یا مسلمانوں کی علیحدہ قومیت کے شجر سے پھوٹا اور یہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ علامہ مرحوم ہی سرزمینِ ہند میں اس شجر کے پہلے لگانے والے تھے۔ وطنی قومیت کی مخالفت میں انھوں نے اس وقت آواز بلند کی تھی، جب کہ اس تحریک کا ہندوستان میں زور و شور سے پروپیگنڈہ ہو رہا تھا، اور ملی قومیت کی شمع انھوں نے اس وقت روشن کی جبکہ ہندی مسلمانوں کی انفرادیت کا دیا بجھنے ہی کو تھا! جب وہ اس شجر کو اس زمین میں لگا رہے

---

[۱] ۔ صوبہ سرحد کی تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ بابتہ ۱۹۲۴ء صفحہ ۱۲۳، ۱۲۴

تھے تو انھیں اس کا پورا پورا اندازہ تھا کہ یہ کس قسم کے برگ و بار لائیگا۔ انھوں نے ایک ہوشیار گلچیں اور فن کار باغباں کی مانند اس پودے کی نگہداشت کی۔ اپنی شاعری کے خونِ جگر سے اس کو سینچا، مشترکہ قومیت کی مخالف ہواؤں اور لادینی سیاست کے طوفانوں سے بچانے کے لیے اس کے اطراف جداگانہ انتخابات کی فصیل کھینچی اور جب اس کو طفیلی بیلوں (parasites) سے گھرتا ہوا پایا تو مکمل صوبجاتی خود مختاری، علیحدگی سندھ کی قینچی سے ان بیلوں کو کاٹ کر پھینک دیا اور جب یہ ننھا پودا اپنی عمرِ طبعی کو پہنچ کر تناور درخت بن گیا اور اس کے بارآور ہونے کا زمانہ قریب آیا تو انھوں نے ایک ماہرِ فن کی حیثیت سے اہلِ چمن کو خوشخبری سنائی کہ جداگانہ مسلم قومیت کے شجر کو پاکستان کا ثمر ہی لگ سکتا ہے۔ یہی فطرت کا اقتضاء اور اس شجر کی داشت و پرداخت کا لازمی نتیجہ ہے!——

حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال ہی نے سب سے پہلے پاکستان کا تصور ۱۹۳۰ء میں پیش کیا تھا۔ اگرچہ کہ انھوں نے اپنی اس اسکیم کو پاکستان کا نام نہیں دیا اور اس وقت صرف شمال مغربی ہند کے مختلف صوبوں کو ملا کر مسلم مملکت قائم کرنے کی تجویز پیش کی تھی، لیکن ۱۹۳۷ء میں انھوں نے بنگال کو بھی اپنی اس اسکیم میں شامل کر لیا[1]۔ اس لحاظ سے وہی پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں۔ جنھوں نے پاکستان کا تصور اس کے مالہٗ وما علیہ اور عواقب و نتائج پر غور کر کے، ہندوستانی سیاست کے ایک عملی مسئلہ کے حیثیت سے پیش کیا تھا۔ ڈاکٹر بی۔ آر۔ امبیڈکر، مسٹر

---

[1] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صہ ۲۲

کوپ لنیڈ اور قائد اعظم محمد علی جناح کو اعتراف ہے کہ علامہ اقبال ہی اس تصور کے بانی تھے[۱]

تصورِ پاکستان کے محرکات

یہ بحث بہت ہی ادق اور ساتھ ہی بہت دلچسپ ہے کہ پاکستان کا تصور پیش کرنے وقت اقبال کے ذہنی محرکات کیا تھے؟ ایک کتبِ خیال کی رائے ہے کہ یہ تصور ان کی ذہنی قنوطیت کا ایک نتیجہ تھا۔ عبدالمالک آروی صاحب لکھتے ہیں:۔

"اقبال اس (پاکستانی) تصور کے بانی کی حیثیت سے ہندوستان کے دشمن نہ تھے، یہ ان کا فلسفیانہ تصور تھا، ہندوستان کی جنتا کی زندگی کا نقشہ دیکھکر وہ اس قنوطیت میں مبتلا ہو گئے ہوں گے[۲]"

عبدالمالک صاحب نے ان مختصر سے فقرات میں یہ بیان کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان کے باشندوں کی باہمی آویزش، ہندو مسلم سر پھٹول، فرقہ وارانہ نوعیت کے سیاسی اختلافات کو دیکھ کر اقبال کا دل بیٹھ گیا تھا، اور وہ مایوسی کی اس منزل پر پہنچ گئے تھے، جہاں سے وہ ہندو مسلم اتحاد کے خوشگوار منظر کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔ پاکستان اقبال کے اسی مایوسانہ ذہن کی پیداوار ہے! کیا اقبال کا یہ ذہنی تجزیہ درست ہے؟ کیا شاعرِ امید فی الواقعی قنوطی سیاستداں تھا؟ ——

یہ صحیح ہے کہ فرقہ وارانہ کشیدگی پر اقبال کا دل کڑھتا تھا۔ انھوں نے اپنی تقریروں، تحریروں اور اشعار میں بارہا اس پر اظہارِ افسوس کیا ہے۔ ہندوستان کا کوئی سچا ہی خواہ اس صورت پر رنج و افسوس کا اظہار کئے

---

[۱] پاکستان از امبیڈکر ص ۵ دلنہ؛ پاکستان اے ری اسٹیٹمنٹ از کوپ لینڈ ص ۱۸۹، وسم ریسنٹ اسپیچیز اینڈ رائٹنگس آف مسٹر جناح جلد دوم ص ۳۳۲ [۲] اقبال کی شاعری پر تبصرہ عبدالمالک آروی ص ۳۲۰

بغیر نہیں رہ سکتا اور یہ بھی صحیح ہے کہ ان کا پیدائشی تعلق ایک ایسی سرزمین سے تھا، جہاں فرقہ وارانہ کشیدگی، وسعت وشدت کا لحاظ کرتے اپنی انتہا کو پہونچی ہوئی تھی۔ لیکن اس نے ان میں قنوطی ذہنیت پیدا نہیں کردی تھی اور وہ ہندو مسلم اتحاد کے امکان سے مایوس نہیں ہو گئے تھے۔

۱۹۳۰ء کے خطبہ صدارت میں انھوں نے پاکستان کا تصور پیش کیا، اسی خطبہ صدارت میں وہ ہندو مسلم اتحاد پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

"یہ بہر حال تکلیف دہ امر ہے کہ اندرونی ہم آہنگی کہ ایک ایسے اصول کو دریافت کرنے کی جو کوششیں کی گئیں، وہ اب تک ناکام رہیں۔ یہ کوششیں ناکام کیوں ہوئیں؟ شائد اس لیئے کہ ہم ایک دوسرے کے عزائم کو شک وشبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور بباطن ایک دوسرے پر چھا جانا چاہتے ہیں۔ ..... باہمی تعاون کے اعلیٰ تر مفادات کی خاطر ہم اُن اجارے سے شائد دست بردار ہونا نہیں چاہتے، جن کو اتفاقی حالات نے ہمارے سپرد کر دیا ہے۔ اور ہم اپنی انانیت کو ایسی قومیت کے پردے میں چھپانا چاہتے ہیں، جن سے بظاہر وسیع القلب حب الوطنی کے جذبات کو تحریک ہوتی ہے، لیکن جو بباطن اتنی ہی تنگ نظر ہے، جتنی کہ ذات پات یا ایک قبیلہ ہو سکتا ہے۔

شائد ہم یہ تسلیم کرنا نہیں چاہتے کہ ہر طبقہ کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنی ثقافتی روایات کے مطابق آزادانہ ترقی کرے، لیکن ہماری ناکامی کے اسباب خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں، تاہم میں اب بھی پُر اُمید ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

واقعات کا رجحان کسی نہ کسی قسم کی داخلی ہم آہنگی کی طرف ہے[1]"

اس اقتباس سے کیا ظاہر ہوتا ہے؟ قنوطیت یا رجائیت ؟ ۱۹۲۳ء سے ہندو مسلم اختلافات کا زور شروع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی باہمی اتحاد و اتفاق کے لیے متعدد کوششیں ہوتی ہیں، لیکن یہ کوششیں عروسِ کامیابی سے ہمکنار نہیں ہوتیں۔ اس ناکامی کے وجوہ مختلف اشخاص کی نظر میں مختلف تھے، لیکن مفکر اقبال نے، جو اس مناقشہ کے تمام فریقوں کی نفسیات اور ان کے ذہنی امراض سے واقف تھا، ان کا صحیح تجزیہ کیا اور اس نتیجہ پر پہونچا کہ اس اختلاف کی بنیادی وجہ انانیت اور تنگدلی ہے اس وقت کس کی نظر اتنی باریک بیں تھی کہ اس آویزش کی روح میں ڈوب کر ان امراض کا پتہ چلاتی! ــــ لیکن اس کے باوجود، اقبال مایوس نہیں ہے، فرقہ وارانہ کشیدگی کے اس گھٹا ٹوپ اندھیرے میں بھی وہ اپنے دل میں اُمید کے چراغ جلائے رکھتا ہے!

جولائی ۱۹۳۱ء میں وہ سر فرانس ینگ ہسبنڈ کے نام اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:-

"ہندوستان کی اندرونی کشمکش اور نا اتفاقی، امنِ عالم میں خلل پیدا کرنے والے عناصر رہے ہیں۔ موجودہ صورتِ حال کتنی ہی تشویشناک کیوں نہ دکھائی دیتی ہو، میں اس امر سے نا اُمید نہیں ہوں کہ ہندوستان میں فرقہ وارانہ مفاہمت ممکن العمل ہے، مجھے ہندو مسلم مسئلہ ــــ جس سے آج یہ ملک دوچار ہے ــــ کی سنجیدگی اور اہمیت کا احساس اور ان عملی مشکلات

---

[1] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص۱

کا بھی علم ہے، جو اس مسئلہ کے حل کی قابلیت ...
یقین کرنے کے لیئے اپنے آپ کو آمادہ نہیں کر سکتا، جیسا کہ کئی
اشخاص انگلستان اور ہندوستان دونوں ممالک میں بد قسمتی سے
اس کا شکار ہو جاتے ہیں کہ دونوں فرقوں کو متحد کرنے کی تمام
مساعی رائیگاں جائیں گی۔[1]"

یہ تو ۱۹۳۰ء کے اواخر اور ۱۹۳۱ء کے اوائل کی باتیں تھیں۔ لیکن اب یہ دور ختم ہو چکا تھا۔ ستمبر ۱۹۳۱ء میں ہندوستان کے اندر نہیں، ہندوستان کے باہر، برطانیہ عظمیٰ کے قلب لندن میں، پھر کسی پارک، ہوٹل، جلسہ و کنونشن میں نہیں، دوسری گول میز کانفرنس میں ہندو مسلم اتحاد کی سعی کی گئی اور اس میں اقبال اور دیگر مسلم قائدین کے علاوہ، ہندوستان کی قومی تحریک کے عظیم المرتبت رہنما اور ہندوؤں کے مسلمہ مہاتما، گاندھی جی بھی شریک تھے۔ ایک چھوڑ چار باضابطہ اجلاس اور کئی خانگی نشستیں ہوئیں، لیکن ہر اجلاس ناکام اور ہر نشست لاحاصل ثابت ہوئی۔ اس کے بعد تو اقبال کو ناامید ہو جانا چاہیئے تھا۔ لیکن نہیں، ۶ دسمبر ۱۹۳۲ء کو انھوں نے ایک اخباری بیان جاری کیا، جس میں وہ فرماتے ہیں:-

"وہ شخص جو مختلف فرقوں کو متحدہ قومیت میں ضم کر دینے کی مخالفت کرتا ہے، لازماً بہر صورت قوم کا دشمن نہیں ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ ہندوستان کے مختلف فرقوں کے بعض مفادات مشترک ہیں، جہاں تک ان مفادات کا تعلق ہے، مختلف فرقوں میں سمجھوتہ ممکن ہے اور میرے عقیدہ کے مطابق تو یہ سمجھوتہ لازماً ہو کر

---

[1] اسپیچیز اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۱۶۶

رہے گا۔ موجودہ صورتِ حال تو ملک کی سیاسی ترقی کی ایک لازمی منزل ہے[1]"

اتنی بلند سطح پر ہندو مسلم گفتگو نے مفاہمت ہوئی اور نتیجتاً ناکام ہوئی لیکن پھر بھی اقبال نا اُمید نہیں ہے!!

ان تمام حقائق کے پیشِ نظر یہ کہنا کہ پاکستان کے تصور نے اقبال کی قنوطیت میں جنم لیا، یقیناً غلط ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کی سیاسی صورتِ حال کا اقبال نے بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ وہ نہ تو قوم پرستی کی تحریک سے متاثر ہوئے اور نہ ہی فرقہ وارانہ اختلافات سے مایوس ہو کر انھوں نے پاکستان کا تصور پیش کیا۔ وہ قوم پرستوں کی مانند نہ تو اتنے رجائی تھے کہ یہ سمجھ لیتے ہندوستان کی ساری جماعتیں گھل مل کر ایک ہو جائیں گی اور نہ ہی فرقہ پرستوں کی طرح وہ اتنے قنوطی تھے کہ ان اختلافات و فسادات کو ہندوستانی سیاست کی ایک مستقل صورت یقین کر لیتے۔ اس مسئلہ سے متعلق نہ تو وہ بہت ہی خوش آئند توقعات رکھتے تھے اور نہ ہی بالکل مایوس تھے بلکہ ایک حقیقت پسند (Realist) کی حیثیت سے انھوں نے اس مسئلہ پر نگاہ ڈالی تھی۔ ان کا نقطۂ نظر مایوسانہ نہ تھا، بلکہ حقیقت پسندانہ تھا اور اسی حقیقت پسندی نے ان پر یہ واضح کیا تھا کہ عرفِ عام میں، جس کو فرقہ وارانہ مسئلہ کہا جاتا ہے، وہ حقیقت میں "بین الاقوامی" مسئلہ ہے اور وہ جانتے تھے کہ ہندوستان کی سیاسی زندگی، جس منزل سے اس وقت گزر رہی تھی، وہ لازماً "سیاسی ترقی کی ایک عبوری منزل" ہے۔ اس کے بعد ایک دن آئے گا، جب بین الاقوامی سطح پر اس مسئلہ کو طے کیا جائے گا!

---

[1] اسپیچیز اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال صلا۳

بعض اشخاص یہ خیال کرتے ہیں کہ علامہ مرحوم کی صوبائیت یا پنجابیت ہی تصورِ پاکستان کی اصلی محرک ہے طفیل احمد صاحب منگلوری لکھتے ہیں:

"۱۹۱۶ء کے میثاقِ ملی کی رو سے جو کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان مسٹر جناح کی صدارت میں مرتب ہوا، صوبجات بنگال اور پنجاب کی کونسلوں میں مسلمان ممبروں کی تعداد ان کی آبادی کی نسبت سے کم کر دی گئی تھی، جس کی وجہ سے مسلمانوں کی اکثریت اقلیت میں منتقل ہو گئی۔ اس نقصان کا اثر اہلِ پنجاب کے قلوب پر بہت تھا۔ اس کی تلافی کے لیئے ڈاکٹر سر محمد اقبال نے ایک تدبیر نکالی اور اس کا تذکرہ الہ آباد جس کے اجلاسِ مسلم لیگ منعقدہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں اپنے خطبۂ صدارت میں کیا[1]"

طفیل احمد صاحب نے یہ الزام لگا تو دیا، لیکن اس کے ثبوت میں کوئی دلیل پیش نہیں کی! اس الزام کا جواب اقبال کی شاعری، خطبات و بیانات کا ایک ایک لفظ دے رہا ہے۔ جس نے وطنیت کی بر سرِ عام مخالفت کی۔ جس نے مادیت اور مادی علائق کی پرزور مذمت کی اور جس نے انسانوں کو نسل و نسب، رنگ و زبان، وطن و قبیلہ کے تنگ تر دائرے سے نکال کر عیال اللہ (Family of God) بنانا چاہا اور جس نے بسترِ مرگ سے وطنی قومیت کے بُت پر آخری ضرب لگائی۔ اس پر یہ الزام کہ اس نے پنجاب کے تنگ تر دائرے میں رہنے والوں کے مفاد کی خاطر پاکستان کا تصور پیش کیا تھا! جو ہندوستانیت ہی کا قائل نہ ہو

---

[1] مسلمانوں کا روشن مستقبل از طفیل احمد منگلوری صفحہ ۶۳

اس کو بھلا پنجابیت سے کیا واسطہ؟!

حقیقت یہ ہے کہ تصورِ پاکستان کا ذہنی محرک اقبال کا جذبۂ پاس تھا نہ تعلقِ پنجاب، بلکہ اس کا حقیقی محرک تھا، ان کا عشقِ اسلام! انھوں نے انسانی زندگی اور اس کے حقائق کا گہرا مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ بنی نوع انسان کی انفرادی و اجتماعی نجات اسلام اور صرف اسلام میں ہے۔ اسلام نے پہلے ان کے ذہن و دماغ پر قبضہ کیا، اور اس کے بعد وہ ان کے قلب و روح پر چھا گیا۔ پہلے تو عقل و فکر نے ان کو اسلام کی سچائی کا قائل کیا اور جب یہ سچائی ان کے دل میں اتر گئی، تو وہ اسلامی حقائق کے دیوانے اور عاشقِ زار بن گئے۔ ان کے چشمِ دیدار و نگہِ پاکباز نے ساڑھے تیرہ سو سال کے پردوں کو اٹھا کر اس مثالی اور نصب العینی معاشرہ کی ایک جھلک دیکھ لی، جس کو روحِ محمد نے پرورش کیا تھا، سوزِ صدیق نے پروان چڑھایا تھا اور صولتِ فاروق نے نکھارا تھا —— بیسویں صدی کی گھٹا ٹوپ تاریکی میں روشنی کی اس جھلک نے ان کے دل کو بقعۂ نور بنا دیا، اور ان کی نظر میں وہ بصیرت پیدا کر دی تھی، جس کی مدد سے وہ انفرادی، و اجتماعی زندگی کے ہر مسئلہ کو حل کیا کرتے تھے۔ اقبال کے دل و نگاہ پر تو اس روح پرور ہلالی روشنی نے قبضہ کر لیا تھا، لیکن ان کی آنکھوں نے کیا نظارہ دیکھا؟ یورپ کو مادیت نے اپنی قبا میں لپیٹ لیا تھا، ایشیا پر موت کی سی خوفناک غشی طاری تھی اور وسطِ ایشیا، کا وہ خطّہ جہاں جلالِ اسلامی نے کئی برس تک دنیا کو اپنا پُرشوکت نظارہ دکھایا تھا، اب موت و زلیست کی کشمکش میں مبتلا تھا۔ انھوں نے اپنی زندگی

ایک تو اس وقت جب کہ روس و برطانیہ کے اتحاد نے ممالکِ اسلامیہ کو ختم کر دینے کے منصوبے باندھے تھے ——— اور دوسرے جنگِ عظیم کے دوران میں، جبکہ وطنی قومیت اور لادینی سیاست کی اندرونی ریشہ دوانیوں اور دسیسہ کاریوں نے وحدتِ اسلامی کو پارہ پارہ کر دیا تھا، اور اختتامِ جنگ پر خلافتِ ترکیہ کے انخلا نے بظاہر وحدتِ اسلامی کی تجہیز و تکفین کے آخری مراسم ادا کئے تھے، لیکن اقبال کی نگاہِ ہوشیار نے عالمِ اسلام کی خاکستر سے ان چنگاریوں کو اٹھتے ہوئے دیکھ لیا تھا، جو جمال الدین افغانی کی شخصیت میں آکر جمع ہو گئی تھیں ——— انھوں دیکھا کہ اس بطلِ حریت کی روح میں ان چنگاریوں نے وہ آگ لگا دی، جو ایک اسلامی ملک سے دوسرے اسلامی ملک میں پھیلتی جا رہی تھی اور وہ تڑپ پیدا کر دی، جس کا اثر لازماً دنیائے اسلام پر ہو کر رہا[1]۔

یہ نظارہ تو مغربی دنیا اور مشرقِ وسطیٰ کا تھا، لیکن خود اس خطۂ زمین کی کیا حالت تھی، جس سے ان کا وطنی تعلق تھا؟ غلامی کا طوق ہندوستان کے گلے میں پڑا ہوا تھا، اور وہ اس طوق کو اتار کر مغربی تصورات کی بیڑیاں اپنی خوشی سے پہننا چاہتا تھا۔ اقبال نے چاہا کہ اسلامی تصورات کے تیشہ سے ان بیڑیوں کو توڑ کر پھینک دے لیکن غلاموں کی ایک عظیم اکثریت ان بیڑیوں کو اپنا زیور سمجھ رہی تھی۔ ان حالات میں اس نے یہی مناسب سمجھا کہ کم از کم برِ عظیم ہند کے اس خطے کو اس ذہنی غلامی سے بچا لیا جائے، جہاں اس نصب العینی معاشرہ کے نام لیواؤں کی اکثریت رہتی سہتی ہے ——— تا کہ وہ تصورات جنھوں نے اس کی روح کی گہرائیوں میں اپنا گھر کر لیا تھا، جنھوں نے عالمِ اسلامی

---

[1] مضامینِ اقبال صفحہ ۱۶۶

کورت کی آغوش میں جانے سے بچایا اور جنھوں نے جمال الدین افغانی کی تحریک وحدتِ اسلامی کے ذریعے ممالک اسلامیہ میں روحِ اسلامی کی تڑپ پیدا کی تھی، اس خطہ میں جلوہ گر کئے جاسکیں ــــــ مختصر یہ کہ (۱) اسلامی حقائق کا عشق (۲) عالمِ اسلام کی بربادی (۳) انخلاء خلافتِ ترکیہ (۴) جمال الدین افغانی کی تحریک وحدتِ اسلامی اور (۵) ہندوستان کی خیرسگالی کا جذبۂ بے پایاں ــــــ اقبال کے ماحول عالمِ اسلام کے حوادث اور اقبال کے سیاسی تفکر پر بحیثیت مجموعی غور کرنے کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہی وہ محرکات پنجگانہ ہیں، جو تصورِ پاکستان کے پسِ پردہ اقبال کے ذہن میں کام کر رہے تھے۔ گویا خارجی شہادت کی بنا پر ہم انھیں محرکات قرار دے رہے ہیں۔ لیکن اقبال کی تحریروں، تقریروں، اور بیانات وغیرہ میں ہمیں کوئی ایسا مواد نہیں ملتا، جس کو ہم ان محرکات کی داخلی شہادت قرار دے سکیں۔ اقبال کے خطبۂ صدارت مسلم لیگ میں صرف ایک ہی فقرہ ہے، جس کو ہم اس سلسلے میں ان کے ذہن کی کلید قرار دے سکتے ہیں۔ اسلامی ہند کی تشکیل کے جواز و ضرورت کی سب سے بڑی دلیل کو وہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں،

> "ہندوستان دنیا میں سب سے بڑا مسلم مُلک ہے۔ اس ملک میں اسلام کی زندگی، بحیثیت ایک تمدنی قوت کے بڑی حد تک اس امر پر منحصر ہے کہ اس کو ایک مخصوص رقبہ میں مرتکز کر دیا جائے[۱]۔"

---

[۱] - اسپیچیں اینڈ سٹیٹمنٹس آف اقبال صد۱۳

اسلام کا ایک تمدنی قوت کی حیثیت سے ہندوستان اب کے ایک مخصوص
خطہ میں ارتکاز (centralization) اقبال کے تصور پاکستان کی روح
ہے، اسلام کی ابتدائی تاریخ ہمیں . . . ہے کہ اس ارتکاز کے بعد ہی اسلام
ایک تمدنی قوت کی حیثیت سے نہ صرف زندہ رہا، نشو و نما پائی، بالیدگی
حاصل کی بلکہ وہ ربع مسکوں پر چھا گیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ
میں اسلام کی تبلیغ کی۔ ایک حد تک آپ کو کامیابی ہوئی۔ کچھ لوگ مسلمان ہوئے
مگر مکہ میں بڑی حد تک اسلام شخصی مذہب (Personal Faith)
بنا رہا۔ آپ کے اغراض و مقاصد، بلکہ اسلام کی بنیادی غرض و غایت کے لیے
حقیقتاً یہ کامیابی کافی نہ تھی۔ اب آپ نے طائف پر نظر ڈالی۔ وہاں بھی وہی صورت
پیش آئی جو مکہ میں پیش آچکی تھی۔ پھر آپ نے قرب و جوار کے اور مقامات پر نظر ڈالی
بالآخر انتخاب یثرب کا ہوا۔ خدا کے رسول نے مکہ سے مدینہ ہجرت کی اور
مدینہ پہنچکر نہ صرف تبلیغ کی، بلکہ مثالی مملکت (Ideal state) قائم
کردی۔ اب اسلام صرف ایک شخصی مذہب (Personal Faith) یعنی
عبادات، عقائد و رسوم کا مجموعہ ہی نہ رہا، بلکہ ایک اجتماعی نظام بن گیا۔ اقبال
کے الفاظ میں ہجرت کے بعد پہلی مرتبہ اسلام کو بحیثیت ایک تمدنی قوت کے
یثرب میں سرورِ عالم (Leader of the world) نے مرتکز
کردیا۔ سیرت نبوی کے اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کے
بنیادی مقاصد کے لئے صرف تبلیغ ہی کافی نہیں ہے بلکہ تبلیغ سے بھی
ایک قدم آگے بڑھ کر اسلام کو تمدنی قوت کی حیثیت سے مرتکز کرنے کی
ضرورت ہے! اگر اشاعت ہی کافی تھی اور ارتکاز ضروری نہ تھا، تو پھر
رسالت مآب صلعم کو ہجرت کی صعوبت اٹھانے اور ایک نصب العینی مملکت

کی تیوڑ ڈالنے کی ضرورت ہی نہ تھی! ملکہ کی سعیٔ اشاعت کے دوران میں اسلام پھیلا تو ضرور، لیکن مدینہ کی کوششِ ارتکاز کے بعد ہی وہ پھلا پھولا اور ایک تمدنی قوت بن کر اس نے نہ صرف اس مدنی مملکت کے اندر بلکہ اس کے باہر تمام عالم پر اپنے اجتماعی برکات کی بارش کی!! ——— مندرجہ بالا فقرہ لکھتے وقت اقبال کے ذہن میں صدرِ اول کی اسلامی تاریخ کا یہی تابناک واقعہ تو نہ تھا؟ کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ اسلامی تعلیمات اور اس کی روح سے اتصال دائمی رکھنے کے باعث[۱] اس مختصر سے فقرہ میں انہوں نے اسلامی تاریخ کی اس بنیادی حقیقت کو سمو دیا ہو؟؟ ——— اگر یہ صحیح ہے تو پھر ہندوستان کے شمال مغرب و شمال مشرق میں ایک آزاد مملکت کی غایتِ تشکیل کیا ہونی چاہیئے، اور اس مملکت کا بنیادی اصول کیا قرار پانا چاہیئے؟؟ جواب ایک اور صرف ایک ہی ہو سکتا ہے کہ تمدنی قوت کی حیثیت سے اسلام کا ارتکاز! ———

تاریخی وارتقائی مدارج

اب ہم مختصراً ان تاریخی مدارج کا ذکر کریں گے جن کو طے کر کے علامہ اقبال کی یہ تجویز اگست ۱۹۴۷ء میں ایک ٹھوس حقیقت بن گئی ——— ۱۹۳۰ء میں علامہ مرحوم نے جب یہ تجویز پیش کی تھی، اس وقت اس تجویز پر بڑی لے دے ہوئی لیکن بعض سنجیدہ اصحابِ فکر و نظر اور خصوصاً بعض نوجوانوں کی توجہ کو اس تجویز نے اپنی طرف جذب کیا۔ علامہ مرحوم جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں مصلحتاً یہ نہیں چاہتے تھے کہ اس تجویز پر اسی وقت عمل بھی کیا جائے۔ اس لئے اس پر انہوں نے زور بھی نہیں دیا تھا۔ لیکن رحمت علی صاحب نے جو اس تجویز سے پوری

---

[۱] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹمنٹس آف اقبال ص۱

اپنی اسکیم شائع کی طرح متاثر ہو چکے تھے، ۱۹۳۳ء میں پاکستان کے نام سے

سرحد، بلوچستان، پنجاب و بنگال اور اور اس میں پانچ صوبوں یعنی سندھ،

ساتھ ہی کشمیر کو بھی شامل کیا تھا، لیکن ان کی اس اسکیم کی طرف اس وقت بھی

توجہ نہیں کی گئی۔ اگست ۱۹۳۲ء میں فرقہ دارانہ فیصلہ کا اعلان ہوا، در جون ۱۹۳۵ء

میں جدید دستور ہند نے منظوری کے آخری مراحل طے کر لیئے۔ اس دستور میں

اور خصوصاً فرقہ دارانہ فیصلہ میں مسلمانوں کے اکثر و بیشتر مطالبات کو منظور کر لیا

گیا تھا۔ بالفاظ دیگر چودہ نکات یا قرارداد دہلی کی روح اس دستور اور

فرقہ دارانہ فیصلہ میں آ چکی تھی۔ ہم بتا چکے ہیں کہ علامہ اقبال کی نظر میں فرقہ دارانہ

فیصلہ اور قانون حکومت ہند بابتہ ۱۹۳۵ء صرف اس حد تک قابل طمانیت

تھے کہ اس میں اصولاً مسلمانوں کی جداگانہ ہستی کو تسلیم کر لیا گیا تھا۔ گویا ملت

اسلامیہ کے کاروان نے ایک ضروری درمیانی منزل کو طے کر لیا تھا۔

۱۹۳۶ء میں جدید دستور کے تحت تمام صوبوں میں انتخابات ہوئے اس

سلسلے میں علامہ اقبال نے مسٹر جناح کی ان کوششوں کی تائید کی، جو وہ تمام

مسلمانوں کو ایک مرکز پر جمع کرنے کے لیئے کر رہے تھے۔ علامہ مرحوم یہ چاہتے

تھے کہ دستور جدید اور خصوصاً صوبجاتی خود مختاری کے تحت مسلمانوں میں مرکزیت

پیدا کرنے اور ان کے قومی شعور کو مستحکم کرنے کے جو مواقع حاصل ہو رہے

تھے، ان سے پوری طرح فائدہ اٹھایا جائے۔ اس کے لیئے وہ یہ ضروری سمجھتے

تھے کہ مسلمانوں کی ایک ہی کل ہند سیاسی جماعت ہو اور اسی جماعت کے

ٹکٹ پر منتخب ہو کر مسلمان صوبائی اسمبلیوں میں حصہ لیں اور وہاں اس جماعت

کی مشترکہ پالیسی پر عمل پیرا ہوں۔ اسی لیئے انھوں نے پیری اور بیماری کی حالت

میں پنجاب مسلم لیگ کی صدارت کے فرائض انجام دیئے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ مرحوم یہ سمجھتے تھے کہ صوبائی خود مختاری اور جداگانہ انتخابات کے باعث مسلمانوں کا قومی استحکام عمل میں آئے گا، اور اس درمیانی منزل کو طے کرنے کے بعد وہ اپنی حقیقی منزلِ مقصود تک پہنچنے یعنی آزاد اسلامی مملکت قائم کرنے کے قابل ہو جائیں گے۔

۱۹۳۶ء کے انتخابات میں کانگریس کو چھ صوبوں میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی اور ۱۹۳۷ء میں کانگریس نے ان صوبوں کی عنانِ اقتدار اپنے ہاتھ میں لے لی۔ اسی زمانے میں کانگریس اور مسلم لیگ میں زبردست رسہ کشی شروع ہوئی۔ اس کے دو بنیادی اسباب تھے ایک تو یہ کہ کانگریس نے مسلم لیگ کو مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، اور رابطۂ مسلم عوام کی تحریک شروع کر دی تھی۔ اور دوسرے یہ کہ ان چھ صوبجات میں کانگریس نے مشترکہ وزارتیں بنانے سے انکار کر دیا، اور صرف ان مسلمانوں کو وزارت میں شامل کیا، جنھوں نے کانگریس کے عہد نامہ (pledge) پر دستخط کئے تھے۔

رابطۂ مسلم عوام کی تحریک کا آغاز اور مشترکہ وزارتیں بنانے سے انکار ——

کانگریس کی ان دو حکمت ہائے عملی نے مسلم عوام اور قائدین میں اضطراب پیدا کر دیا، اور اس اضطراب نے ہندو مسلم اتحاد کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی۔ علامہ اقبال نے محسوس کیا کہ اب لوہا گرم ہو چکا ہے۔ اور یہی وقت ہے جب کہ اس پر ضرب لگانی چاہیئے قوم اور قائدین قوم مایوسی کے اندھیرے میں گھر چکے تھے۔ اس موقع پر علامہ اقبال نے اُمید کی شمع جلائی اور انھوں نے مئی و جون ۱۹۳۷ء میں مسٹر محمد علی جناح کو، جو آئندہ چل کر مسلمانوں کے قائد اعظم بننے والے تھے۔ دستورِ ہند کے وفاقی جزو کی مضرتوں کی طرف توجہ دلائی اور مسلمانوں کی منزلِ مقصود کی طرف بار بار متوجہ کیا۔

اکتوبر ۱۹۳۸ء میں مسلم لیگ نے اپنے اجلاسِ خصوصی منعقدہ کراچی میں دستور حکومتِ ہند بابتہ ۱۹۳۵ء کے وفاقی جزو کی مخالفت کی[۱]۔ اور ۱۹۳۸ء کے سالانہ اجلاس پٹنہ میں متبادل دستوری اسکیم تیار کرنے کی قرار داد منظور کی۔ اس کے بعد آئینی سب کمیٹی منعقدہ لاہور میں ایک تفصیلی اسکیم مرتب کرنے کا کام ڈاکٹر سید عبد اللطیف کے سپرد ہوا۔ مارچ ۱۹۳۹ء میں لیگ کی مجلس عاملہ کے سامنے ڈاکٹر عبد اللطیف، نواب صاحب ممدوٹ، سر سکندر حیات خاں وزیر اعظم پنجاب، ڈاکٹر سید ظفر الحسن صاحب صدر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی و ڈاکٹر افضال حسین قادری استاذ شعبہ جغرافیہ مسلم یونیورسٹی نے مختلف اسکیمیں پیش کیں۔ یہ اسکیمیں تفصیلات کے لحاظ سے گو ایک دوسرے سے مختلف تھیں۔ لیکن ان سب میں مشترکہ طور پر علامہ مرحوم ہی کا تصور یعنی ہندوستان کے اندر ایک اسلامی ہند کا تخیل کار فرما تھا۔ ان میں ڈاکٹر عبد اللطیف اور سر سکندر کی تجاویز اہم تھیں۔ ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب نے ہندوستان کو مختلف تہذیبی حلقوں (cultural zones) میں تقسیم کیا تھا۔ اور ان حلقوں کے لئے ایک وفاقیہ (Confederacy) کی تجویز پیش کی تھی۔ سر سکندر نے تمام صوبوں اور ریاستوں کو سات خطوں (Regions) میں تقسیم کیا تھا۔ ان میں سے دو خطے یعنی شمال مشرق و شمال مغرب کے خطے، مسلم اکثریت کے خطے تھے اور بقیہ پانچ خطے ہندو اکثریت کے تھے، ہر خطہ کو ایک وفاق قرار دیا گیا تھا۔ اور صوبوں کیلئے خود مختار حکومت تجویز کی گئی تھی۔ پھر ان سب خطوں کے لئے ایک مرکز تجویز کیا گیا تھا۔ یہ مرکز دراصل ایک ایجنسی مرکز تھا۔ امورِ خارجہ، دفاع، محاصل درآمد برآمد اور سکے کے معاملات اس مرکز کے سپرد کئے گئے تھے۔

---

[۱] سیاستِ ملیہ از محمد امین زبیری صاحب ص ۲۷۹

گویا مرکز کو دراصل ان خطوں کے ایجنٹ کی حیثیت دی گئی تھی، جو بذاتِ خود کچھ نہیں کر سکتا تھا بلکہ صرف ان خطوں کی مرضی کو بروئے کار لا سکتا تھا[۱]۔ یہ اصل میں وفاق اور عہدیہ کی ایک درمیانی صورت تھی۔ مارچ ۱۹۴۰ء تک ان مختلف اسکیموں پر اصحابِ فکر و نظر غور کرتے رہے۔ بالآخر ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کا وہ تاریخی دن آگیا، جب مسلم لیگ نے لاہور کے معرکۃ الآرا سالانہ اجلاس میں اپنی مشہور و معروف قرارداد کے ذریعے علامہ اقبال کی تجویز کو مسلمانانِ ہند کا نصب العین قرار دیدیا۔ اس قرارداد کا متن حسبِ ذیل ہے:۔

"۱۔ کل ہند مسلم لیگ کی مجلس شوریٰ (کونسل) اور مجلس عاملہ نے ۲۷ اگست، ۱۷، ۱۸ ستمبر اور ۲۲ اکتوبر ۱۹۳۹ء اور ۳ فروری ۱۹۴۰ء کو دستوری مسائل سے متعلق منظور شدہ قراردادوں کی متابعت میں جو طریقِ عمل اختیار کیا، ان کی توثیق کرتے ہوئے، کل ہند مسلم لیگ کا یہ اجلاس پُرزور طریقہ پر اس امر کا اعادہ کرتا ہے کہ دستورِ حکومتِ ہند ۱۹۳۵ء میں وفاق کی، جو اسکیم مدون کی گئی ہے وہ اس ملک کے خاص حالات کا لحاظ کرتے یکسر ناموزوں و ناقابلِ عمل اور مسلم ہندوستان کے لیے بالکلیہ ناقابلِ قبول ہے۔

۲۔ والسرائے نے بتاریخ ۱۸ اکتوبر ۱۹۳۹ء ملکِ معظم کی حکومت کی جانب سے جو اعلان کیا ہے، اس میں یہ یقین آفرینی پائی جاتی ہے کہ قانونِ دستورِ حکومتِ ہند کی بنیاد جس حکمتِ عملی اور منصوبے پر رکھی گئی ہے، اس کو ہندوستان کی مختلف جماعتوں، مفادات اور فرقوں کے باہمی مشورہ سے دوبارہ زیرِ غور لایا جائے گا۔ تاہم یہ اجلاس

---

[۱] پنجاب اسمبلی کی رپورٹ جلد ۱۲ صفحہ ۸ مورخہ ۱۱ مارچ ۱۹۴۱ء

اپنی اس مستحکم رائے کو ضبطِ تحریر میں لانا چاہتا ہے کہ مسلم ہندوستان
اس وقت تک مطمئن نہیں ہوگا، جب تک کہ پورے کے پورے دستوری
منصوبہ پر از سرِ نو غور نہیں کیا جائے گا۔ اور یہ کہ کوئی منصوبہ بھی
مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول نہیں ہوگا اگر وہ ان کی توثیق و رضامندی
سے مرتب نہ کیا جائے

۳۔ کل ہند مسلم لیگ کے اس سالانہ اجلاس کی یہ غور کردہ رائے
ہے کہ کوئی دستوری منصوبہ اس ملک میں قابلِ عمل اور مسلمانوں کے
لئے قابلِ قبول نہیں، اگر وہ حسبِ ذیل بنیادی اصولوں پہ مبنی
نہ ہو، یعنی یہ کہ
جغرافیائی متصلہ اکائیوں کے ایسے خطے بنائے جائیں ——
اور ضرورت ہو تو ان میں علاقہ واری تبدیلیاں کی جاسکتی ہیں ——
جن میں مسلمانوں کی عددی اکثریت ہو۔ جیسا کہ ہندوستان کے شمال
مغربی اور مشرقی علاقے ہیں، تاکہ ان خطوں میں ایسی آزاد ریاستیں
قائم کی جائیں جن کی اکائیاں خود مختار اور مقتدر رہوں۔

۴۔ ان اکائیوں اور خطوں کے دستور میں اقلیتوں کے لیے ان کے
مشورہ سے مناسب، موثر، منشوری تحفظات واضح طور پر مہیا کیے
جائیں، تاکہ ان کے مذہبی، ثقافتی، معاشی، سیاسی، انتظامی اور
دیگر حقوق و مفادات کا تحفظ ہو، اور اسی طرح ہندوستان کے
دیگر حصوں میں بھی جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، ان کے مشورہ سے
ان کے اور دیگر اقلیتوں کے لیے مناسب، موثر، منشوری تحفظات
واضح طور پر دستور میں رکھے جائیں۔ تاکہ ان کے مذہبی، ثقافتی،

معاشی، سیاسی، انتظامی، اور دیگر حقوق کی صیانت ہو۔

۵ مزید برآں یہ اجلاس مجلسِ عاملہ کو اختیار دیتا ہے کہ ان بنیادی اصولوں کے مطابق ایک دستوری اسکیم اس خیال کو پیشِ نظر رکھ کر مرتب کرے کہ ان خطوں کو بالآخر سارے اختیارات مثلاً دفاع معاملاتِ خارجہ، حمل ونقل، چنگی اور دیگر ایسے ہی ضروری اختیارات حاصل ہوں گے۔"

علامہ اقبال نے کل ہند وفاق کی مخالفت کی تھی[۵۱] قرارداد لاہور کے پہلے فقرے میں بھی کل ہند وفاق کو ناموزوں اور ناقابل قبول قرار دیا گیا ہے۔ علامہ مرحوم نے ہندوستان کے شمال مغربی اور مشرقی گوشوں میں ایک آزاد مسلم وفاقی مملکت کے قیام کی تجویز پیش کی تھی[۵۲] مذکورہ بالا قرارداد کے فقرات نمبر (۳) و نمبر (۵) کو ملا کر پڑھنے سے تقریباً اسی قسم کی مملکت کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ البتہ فقرہ نمبر (۳) میں ایک ابہام پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ ان خطوں میں ایسی آزاد ریاستیں قائم کیجائیں، جن کی اکائیاں خود مختار اور مقتدر ہوں "اکائیوں کی خود مختاری" سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلم صوبوں کا ایک وفاق پیشِ نظر ہے، کیوں کہ وفاق کی ہر اکائی خود مختار ہی ہوتی ہے۔ لیکن اکائیوں کا "مقتدر" ہونا تو وفاق کی نفی کرتا ہے ا۔۔۔ بہر حال اس اس ابہام سے قطع نظر اس قرارداد کے تیسرے اور پانچویں فقرے میں ایک آزاد مقتدر مسلم وفاقی حکومت کی تجویز پیش کی گئی ہے۔ جس کو علامہ مرحوم نے اپنے خطبہ صدارت مسلم لیگ میں مجمل طور پر پیش کیا تھا اور جس کی وضاحت

۵۱۔ اسپیچیں اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال ص۱۷ و ص۱۱

۵۲۔ دیکھو لیٹرز آف اقبال ٹو مسٹر جناح ص۲۳

انہوں نے اپنے خطوط بنام مسٹر جناح مورخہ ۲۸ رمئی و ۲۱ رجون ۱۹۳۷ء میں کی تھی ——— علامہ اقبال نے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں، اقلیتی صوبوں کے مسلمانوں کے مسئلہ کا یہ حل پیش کیا تھا کہ تہذیبی وحدت کی حیثیت سے انھیں خود مختاری دلائی جائی۔ اسی تصور کو قرارداد لاہور کے فقرہ نمبر ۴ میں ضبطِ تحریر میں لانے کی کوشش کی گئی ہے ——— ان ہی امور کے پیشِ نظر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ فی الجملہ اس قرارداد کے ذریعہ مسلم لیگ نے علامہ اقبال ہی کے تخیل کو مسلمانانِ ہند کا نصب العین قرار دیا تھا۔ ——— یہ صرف ہمارا ادعا نہیں ہے۔ بلکہ خود قائداعظم محمد علی جناح ——— جن کی قیادت وصدارت میں مسلم لیگ نے یہ قرارداد منظور کی تھی ——— معترف ہیں کہ اقبال ہی کا تصور و تخیل اس قرارداد میں جلوہ گر ہے۔ چنانچہ مسٹر جناح لکھتے ہیں

"ان کے (اقبال) خیالات بنیادی طور پر میرے خیالات سے ہم آہنگ تھے .... اور کچھ عرصے کے بعد یہی خیالات مسلمانانِ ہند کی اس متحدہ خواہش کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ جس کا اظہار کُل ہند مسلم لیگ کی ۲۳ رمارچ ۱۹۴۰ء والی منظور شدہ قرارداد لاہور میں کیا گیا تھا، جو عام طور پر قراردادِ پاکستان کے نام سے موسوم ہے[۱]"

ستمبر ۱۹۳۹ء میں دوسری عالمی جنگ کا آغاز ہوا، برطانوی حکومت نے دورانِ جنگ میں ہندوستان کی سیاسی جماعتوں کا تعاون حاصل کرنا چاہا۔ اس غرض سے سر اسٹیفورڈ کرپس اپریل ۱۹۴۲ء میں ہندوستان آئے اور اپنی تجاویز پیش کیں، ان تجاویز کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ انہوں نے ہندوستان کے مختلف صوبجات کے لیئے ایک "یونین" کے قیام کی سفارش کی تھی اور صوبہ

---

[۱] لیٹرز آف اقبال ٹو مسٹر جناح ص ۲۴، ۵

یا صوبوں کے گروپ کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ چاہیں تو اس یونین سے علیحدہ رہیں۔ گویا اُس تجویز میں اس اصول کو تسلیم کر لیا گیا تھا، جس پر قرار دادِ لاہور مبنی تھی۔

۱۹۴۴ء میں کانگریس کے مشہور رہنما مسٹر راجگوپال چاری نے قائدِ اعظم محمد علی جناح کی خدمت میں اپنا مشہور فارمولا روانہ کیا، جس میں حقِ خود ارادیت (Right of self-determination) کی بنیاد پر ہندوستان کے مختلف علاقوں کی علیحدگی کو تسلیم کیا گیا تھا۔ اسی فارمولے کی بنا پر قائدِ اعظم محمد علی جناح اور مہاتما گاندھی میں گفتگوئے مفاہمت ہوئی۔ لیکن مہاتما گاندھی نے دو قومی نظریہ کو ماننے سے انکار کر دیا۔ اس لیئے یہ گفتگو ناکام ہو گئی۔

اس گفتگو کی ناکامی کے بعد کانگریس نے قرار دادِ لاہور کی مخالفت میں اپنا پورا زور صرف کرنا شروع کر دیا ——— اور مسلم لیگ نے پاکستان کو اپنا عقیدہ بنا لیا۔ ۱۹۴۶ء تک دونوں میں بڑے زور و شور سے کشمکش ہوتی رہی۔ مئی ۱۹۴۶ء میں برطانوی حکومت نے ہندوستان کے دستوری مسئلہ کو سلجھانے کے لیئے اپنا ایک وفد روانہ کیا، جو برطانوی کابینہ کے ممتاز ارکین پر مشتمل تھا۔ کابینہ وفد نے ہندوستان کی تمام سیاسی جماعتوں کو شملہ کانفرنس میں جمع ہونے کی دعوت دی۔ اس کانفرنس میں کانگریس و مسلم لیگ نے شرکت کی اور وزیرِ ہند کے فارمولے پر غور کیا۔ فارمولا یہ تھا:۔

"ہندوستان کے مختلف صوبوں کے دو گروپ ہوں گے ایک گروپ میں ایسے صوبے ہوں گے، جن کی بیشتر آبادی ہندو ہے اور دوسرے گروپ میں وہ صوبے ہوں گے جنکی بیشتر آبادی مسلمان ہے اور ان دو گروپوں کی ایک یونین بنائی جائیگی۔"

جس کے سپرد امورِ خارجہ دفاع اور مواصلات ہوں گے۔"

اس کانفرنس میں کئی دن تک بحث و مباحثے ہوتے رہے۔ بالآخر قائد اعظم محمد علی جناح سے خواہش کی گئی کہ وہ تحریری طور پر اپنے مطالبات روانہ کریں چنانچہ بتاریخ ۱۲ مئی ۱۹۴۶ء مسلم لیگ کی جانب سے قائد اعظم نے اپنی تجاویز کابینی وفد اور کانگریس کے پاس روانہ کر دیں۔ ان تجاویز میں پنجاب، سرحد بلوچستان، سندھ، بنگال اور آسام کو ملا کر ایک گروپ بنایا گیا تھا۔ یہ گویا پاکستان گروپ تھا۔ بقیہ صوبوں کو ہندوستان گروپ کا نام دیا گیا تھا۔ اور ان دونوں گروپوں کے لیئے دو علیحدہ وفاق تجویز کئے گئے تھے۔ پھر ان دو وفاقوں کے لئے ایک یونین کی تجویز پیش کی گئی تھی، جس میں دونوں وفاقوں کی مساوی نمائندگی کا مطالبہ کیا گیا تھا اور امور خارجہ، دفاع اور مواصلات متعلقہ دفاع کی حد تک اس یونین کے اختیارات محدود کر دیئے گئے تھے۔ ہر گروپ کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ دس سال کے بعد وہ چاہے تو یونین سے علیحدہ ہو سکتا ہے یہ دراصل عہدیہ (Confederacy) کی اسکیم تھی۔ کانگریس نے ان تجاویز کو ماننے سے انکار کر دیا اور اس کے برعکس مرکز میں طاقتور وفاقی حکومت کے قیام کی تجویز پیش کی تھی، جس کے سپرد امورِ خارجہ، دفاع، زر، درآمد برآمد اور دیگر ایسے ہی معاملات ہوں اور صوبوں کے مختلف گروپ بنانے کی سختی سے مخالفت کی۔ کابینی وفد نے اپنی جانب سے ایک علیحدہ اسکیم پیش کی، جس میں ہندوستان کو تین خطوں (الف، ب، ج) میں تقسیم کیا گیا تھا۔ پھر ان تین خطوں اور دیسی ریاستوں کو ملا کر ایک یونین بنانے کی تجویز پیش کی گئی تھی، جس کے سپرد امورِ خارجہ، دفاع اور مواصلات کئے گئے تھے۔ لیکن کانگریس و مسلم لیگ دونوں نے اس اسکیم کو رد کر دیا۔

جون ۱۹۴۷ء میں لارڈ ماؤنٹ بیٹن والسرائے ہند نے ایک اور اسکیم پیش کی، جس پر بالآخر کانگریس اور مسلم لیگ دونوں نے اتفاق کر لیا اور اسی اسکیم کے مطابق بتاریخ ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء پاکستان کا قیام عمل میں آیا۔

الغرض قانونِ دستورِ حکومتِ ہند ۱۹۳۵ء کی عملاً ناکامی کے بعد سے ہندوستان کی سیاست کا محور، علامہ اقبال کی تجویز بنی رہی اور مسلمانوں کی عملی و فکری سیاست میں اسی تصور کی روح اپنا کام کرتی رہی۔ ڈاکٹر سید عبد اللطیف کی اسکیم سر سکندر کی تجویز اور اصحابِ علی گڑھ کی اسکیمیں، مسلم لیگ کی قرارداد لاہور، سر اسٹیفورڈ کرپس کی سفارشات، راجہ جی اور وزیر ہند کا فارمولا، قائد اعظم کی ۱۲ مئی ۱۹۴۶ء والی تجاویز، کابینی وفد اور لارڈ ماؤنٹ بیٹن کے منصوبے ـــــــ یہ سب علامہ مرحوم کے اس تصور کے اطراف گھومتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ فرق صرف اس تصور سے قرب و بعد کا ہے۔

بخوف طوالت ہم یہاں تفصیل سے ان تمام نقاطِ اشتراک و اختلاف پر روشنی نہیں ڈالیں گے، جو ان مختلف دستوری منصوبوں اور علامہ اقبال کی تجویز کے مابین پائے جاتے ہیں۔ تاہم اس موقع پر بعض اہم اور دلچسپ نقاط کی طرف اشارہ کر دینا ضروری ہے۔

یہ تمام تجاویز اس امر میں مشترک تھیں کہ ہندوستان کے دستوری و سیاسی مسئلہ کا حل مرکزیت میں نہیں، مرکز گریزی بلکہ ایک حد تک لامرکزیت (Decentralization) میں ہے۔ علامہ اقبال کے سیاسی تفکر اور ان کی اسلامی ہند والی تجویز کا دستوری محور بھی یہی تخیل ہے۔ یہ گویا اقبال کے تصورِ پاکستان اور ان تمام تجاویز کا قدرِ مشترک ہے۔

ـــــــ لیکن ان کے مابین جو نقطۂ اختلاف تھا، وہ بھی کچھ کم دلچسپ

نہیں ہے۔ ہندوستان کے دستوری مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اقبال کے علاوہ جن اشخاص نے یہ مختلف منصوبے پیش کئے تھے، انھیں ہم تین گروپوں میں تقسیم کر سکتے ہیں (۱) برطانوی حکومت (۲) ہندو اکثریت یا کانگریس (۳) مسلمان ــ ان تینوں مکاتیب خیال کی اس مسئلے سے متعلق رسائی (approach) کا انداز محدود اور خالص سیاسی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس مسئلہ کو اس کے وسیع پس منظر میں حقیقی تناسب نظر سے نہیں دیکھ رہے تھے اور وہ صرف ہندوستان کے محض ایک دستوری مسئلہ کو سیاسی تطابقات.... (Political adjustments) ادھوری تدابیر (Half measures) اور پیوندکاری (Patch work) کے ذریعہ حل کرنا چاہتے تھے ــــ !

برطانوی حکومت کی جانب سے جو تجاویز وقتاً فوقتاً پیش کی گئیں ان میں یہ نقطۂ نظر کارفرما تھا کہ ہندوستان کے مختلف طبقے، فرقے اور سیاسی جماعتیں جدا جدا سیاسی مفادات رکھتی ہیں۔ اس لئے ایسی تجاویز پیش کی گئیں جن پر ان سب کا زیادہ سے زیادہ تعاون حاصل ہو سکے۔

ہندو اکثریت یا کانگریس کے ترقی پسند و حقیقت شناس اہلِ فکر و نظر کی جانب سے جو فارمولے پیش کئے گئے یا جو مذاکرات ہوئے، ان میں مسلمانوں کی دلجوئی (appeasement) یا ان کو بعض مراعات (concessions) دینے کی ذہنیت نمایاں تھی۔ یہ بھی گویا سیاسی تطابق (Political adjustment) کی ایک صورت تھی۔ اس مکتبِ خیال نے اپنے اس تطابق کی بنیاد جس سیاسی فلسفہ پر رکھی، وہ یہ تھا کہ ہندوستان کے ہر جغرافیائی علاقے کو حقِ خود ارادیت (Right of self determination)

حاصل ہے۔ اگر بعض جغرافی علاقے کل ہند مرکز کے ماتحت یا اس کی راست نگرانی میں رہنا نہیں چاہتے، تو ان کی اس خواہش کے برخلاف انھیں مجبور نہیں کیا جاسکتا. راجہ جی کا فارمولا اور گاندھی جی کی مسٹر جناح سے ۱۹۴۴ء میں مراسلت اور باہمی مذاکرات اسی بنیاد پر مبنی تھے۔

مسلمانوں کے چیدہ اصحاب فکر و نظر اور ماہرین نظم ونسق نے جو خاکے پیش کئے تھے، وہ بھی سیاسی تطابق کی اس گرہ سے پاک نہیں تھے۔ ڈاکٹر لطیف نے اپنی اسکیم کی بنیاد جغرافیائی خطوں کی بجائے تہذیبی علاقوں پر رکھی تھی۔ اس لحاظ سے وہ ڈاکٹر اقبال سے ایک گونہ قریب ہو گئے تھے لیکن ان کی اس اسکیم میں بھی تحفظات کا وہی قدیم تخیل کام کر رہا تھا، جس کے اردگرد مسلم لیگ کی تحریک گزشتہ تیس سال سے گھوم رہی تھی، کیونکہ انھوں نے ان علاقوں کی خودمختاری کا مطالبہ کیا تھا، جہاں مسلمانوں کی ثقافت کے واضح اور نمایاں آثار پائے جاتے تھے، مثلاً شمال مغربی ہند میں پنجاب سندھ، بلوچستان اور سرحد اور شمال مشرقی ہند میں بنگال و آسام اور جنوبی ہند میں حیدرآباد دکن، اور وسطِ ہند میں دہلی و اجمیر ——— یہ گویا ثقافتی بنیاد پر سیاسی تطابق کو حاصل کرنے کی ایک کوشش تھی سر سکندر کی اسکیم بھی سیاسی تطابق ہی کی ایک شکل تھی۔ انھوں نے ایک ماہر نظم ونسق کی حیثیت سے انتظامی مشنری کے ذریعہ سیاسی تطابق حاصل کرنے کی سعی کی تھی

بہر حال برطانوی حکومت کی تجاویز، کانگریس کے فارمولے اور مسلم اصحابِ فکر کے منصوبے ——— ان سب میں محدود سیاسی نقطۂ نظر نمایاں طور پر جھلکتا ہے ——— لیکن اس مسئلہ کے تعلق سے علامہ اقبال کی رسائی (Approach) کا انداز ان سب سے جدا گانہ تھا۔

اور یہ انداز کسی تنگ نظری (narrow vision) اور سیاسی تطابق (Political adjustment) کا آفریدہ نہ تھا۔ انھوں نے اس مسئلہ کو صرف ہندوستان کے محض ایک دستوری و سیاسی مسئلہ کی حیثیت نہیں دی تھی اور اسی لیے اس کا حل تطابقات میں تلاش نہیں کیا۔ ان کے نزدیک اس مسئلہ کی اہمیت و نوعیت صرف اتنی ہی نہ تھی کہ وہ مسلمانوں کا ایک سیاسی مسئلہ تھا، اور اسی لئے ثقافتی یا انتظامی بنیاد پر سیاسی تطابق کے کسی فارمولے کو انھوں نے جزوِ دستور بنانے کی کوشش نہیں کی۔ بالفاظِ دیگر ان کی رسائی کا انداز سیاسی، دستوری، انتظامی یا جدید یورپی اصطلاح میں قومی نہ تھا بلکہ خالص "انسانی" تھا ——— !!

——— ایک مرتبہ ان صفحات پر غائر نظر ڈال لیجئے، جہاں ہم نے ان کے سیاسی فلسفہ کی تشریح کی ہے۔ آپ خود محسوس کریں گے کہ اس مسئلہ کے متعلق ان کی رسائی کچھ اس انداز کی تھی :——

اسلام صرف ایک مذہب (Religion) نہیں بلکہ ایک دین، ایک ضابطۂ حیات، ایک نظامِ زندگی (System of life) ہے۔ دنیا میں اسلام کے سوا جتنے اجتماعی و عمرانی نظام (Social systems) پیدا ہوئے یا اس وقت پائے جاتے ہیں ان میں سے ہر ایک یا تو نسل و وطن یا رنگ و زبان یا پھر گروہ و جماعت کی آلائشوں سے ملوث ہے۔ اسلام اور صرف اسلام ہی ایک ایسا دین ہے، جو ان گندگیوں سے پاک اور منزہ ہے۔ اس کا مقصد کسی خاص نسل، وطن، رنگ و زبان، گروہ یا جماعت کی خدمت گزاری نہیں بلکہ پوری بنی نوع انسان کی فلاح عامہ اور خالص انسانیت کی سربلندی ہے ——— اس دین کا اقتضاء اور انسانیت

کی فلاحِ عامہ کا مطالبہ یہ ہے کہ اس کو عملاً پوری دنیا میں جاری وساری کیا جائے۔ غالب وحکمران بنایا جائے! ــــــ موجودہ دنیا نے ابھی تک اس امر کا احساس نہیں کیا ہے کہ اس کے درد کا درماں یہی ہے۔ وہ مختلف ازمس (isms) کی راہِ ضلال، ٹیڑھے راستوں اور پرپیچ پگڈنڈیوں پر سے گزرتے ہوئے اس جوالامکھی کی طرف غیر شعوری طور پر رواں دواں ہے، جس کا پھٹ پڑنا یقینی ہے، اور وہ صراطِ مستقیم اور شاہراہِ نجات اس کی آنکھوں سے اوجھل ہوگئی ہے، جو اس کو اس کی منزلِ مقصود اور اس کے سرچشمۂ حیات وکامرانی تک پورے تحفظ و تیقن کے ساتھ پہنچاتی ہے۔

عالمِ انسانیت کو اس راہِ ضلال سے ہٹا کر اس صراطِ مستقیم پر ڈال دینے کے لئے محض زبانی تبلیغ وہدایت ممد ومعاون تو ہو سکتی ہے، لیکن کافی اور موثر نہیں۔ اس مقصد کے حصول کا موثر طریقہ یہ ہے کہ ایک معیاری معاشرہ اور مثالی مملکت اس نظام کی بنیادوں پر تشکیل دی جائے تاکہ موجودہ عالمِ انسانی کی نظروں کے سامنے اِس شاہراہِ حیات کا دروازہ باب السلام بن کر سامنے آجائے ــــــ اِس معیاری معاشرہ اور اس مثالی مملکت کی تشکیل کے لئے ہندوستان کی سرزمین موزوں ہو سکتی ہے۔ اس لئے کہ "ہندوستان ہی دنیا کا سب سے بڑا مسلم ملک ہے[۵]" "اسلام کا ہندوستان پر یہ حق ہے کہ وہ یہاں اپنی مثالی مملکت اور اپنا معیاری معاشرہ قائم کرے اور ہندوستان کو یہ سزاوار ہے کہ عالمِ انسانی کے سامنے امن وسلامتی کے اس دروازہ کو کھول کر حیات ونجات کی شاہراہ اِس کو دکھا دے ــــــ لیکن اگر حالات وواقعات، تنگ نظری وتنگ دلی

---

[۵] اسپیچیز اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صـ ۱۳

رقابتوں اور عصبیتوں کے باعث پورے ہندوستان کو اس سعادت سے محروم رہنا پڑے تو کم از کم اس کے شمال مغربی و مشرقی گوشوں ہی کو روشنی کے وہ مینار بنا دیے جائیں، جو بھٹکتی ہوئی انسانیت کو بالآخر اس کی صحیح راہ پر ڈال دیں ـــــــ!!

سنہری تقدیر کے روشن نقوش

علامہ اقبال نے دنیائے انسانیت کے اضطراب، عالمِ اسلام کی کیفیت مسلمانانِ ہند کی حالت اور ہندوستان کی اجتماعی زندگی کے عناصر کا تجزیہ کیا، اسلام کے حقائق و مقتضیات کا عمیق مطالعہ کیا اور ان کی روح تک رسائی حاصل کرنے کے بعد انھوں نے بتاریخ ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء یہ پیش گوئی کی ہے

"شمال مغربی ہند میں ایک مستحکم و متحدہ مسلم مملکت کی تشکیل مسلمانوں کم از کم شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کے لئے بالآخر مقدّر ہو چکی ہے"[۱]

سترہ سال، چار ماہ، پندرہ دن کے بعد تقدیر کا یہ لکھّا پورا ہوا، اور علامہ مرحوم کی یہ پیش گوئی شبِ قدر کی مبارک رات کو مجسم حقیقت بن گئی!! بتاریخ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء انھوں نے یہ واضح کیا کہ اس مسلم مملکت میں بنگال بھی شامل ہے[۲]

ـــــــ یہی نہیں بلکہ ایک معنی میں انھوں نے اس مملکت کے دار السلطنت کی بھی نشان دہی کر دی تھی۔ چنانچہ مسلم لیگ کے خطبۂ صدارت ۱۹۳۰ء میں انھوں نے فرمایا:-

---

[۱] اسپیچیں اینڈ اسٹیٹ منٹس آف اقبال صد ۱۲
[۲] لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صد ۲۲

"کراچی بڑھتے بڑھتے ایک روز لازماً ہندوستان کا دوسرا
دارالسلطنت بن جائے گا[1]"

پھر انھوں نے اسی زمانے میں مسلمانوں کی صف میں سے اس سیاست کار (statesman) کو ڈھونڈھ نکالا، جو مسلمانوں کو طوفانِ بلا سے بچا کر منزلِ مقصود تک پہونچانے والا تھا اور جس کے ہاتھوں اس اسلامی مملکت کی داغ بیل پڑنے والی تھی۔ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے خط میں وہ مسٹر جناح کو ان الفاظ میں مخاطب کرتے ہیں:-

"آج ہندوستان میں آپ ہی وہ واحد مسلمان ہیں جن کی ذات سے مسلم جماعت اس طوفانِ بلا میں جو شمال مغربی ہندستان اور شائد پورے ہندوستان میں آرہا ہے۔ محفوظ رہنمائی کی توقع کرنے کا حق رکھتی ہے[2]۔"

یہ وہ زمانہ ہے جب کہ پنجاب، بنگال، سرحد اور سندھ نے مسٹر محمد علی جناح کی قیادت کو تسلیم نہیں کیا تھا۔ اور لیگ کا اثر و نفوذ جو کچھ تھا، صرف اقلیتی صوبوں ہی میں تھا۔ جناح صرف مسٹر ہی تھے ابھی "قائداعظم" نہیں بنے تھے، لیکن اقبال کی نگاہِ مردم شناس نے دس سال قبل اس "مسٹر" میں اُس "قائد" کو دیکھ لیا تھا جو مسلمانوں اور خصوصاً شمال مغربی ہند کے مسلمانوں کو طوفانِ بلا سے بچانے والا تھا ——!

---

[1] . مضامینِ اقبال صہ ۱۳۶ [2] . لیٹرز آف اقبال ٹو جناح صہ ۲۲

؟!

______ "تلمیذِ رحمانی" نے سترہ سال قبل گنگا جمنی سنگم
کے قریب ایک خواب دیکھا ______ حسین و رنگین!!
اور اسلام کی روح سے اتصالِ دائمی رکھنے والے "دانائے راز"
نے اس کی ایک تعبیر پیش کی ______ درخشندہ و روشن!!
اقبال کا یہ خواب، سنہرا سپنا نہ تھا، رویائے صادقہ تھا ______ وہ پورا ہوا!
لیکن اس کی تعبیر؟ کیا وہ بھی پوری ہو چکی ہے؟ .... پھر وہ کب پوری ہوگی؟!
اقبالؔ نے ہندوستان کی اجتماعی زندگی کو ایسے ڈھانچے کی شکل
میں دیکھا، جو روحِ اسلامی سے نا آشنا ہو چکا تھا، اس نے اپنے سوزِ جگر
اور اپنی آہِ سحر سے مسلمانانِ ہند کے قلوب میں روحِ اسلامی کے شعلے کو
فروزاں کر دیا ______ پھر اس نے اس روح کو مجسم کرنے کے لئے ایک قالب
کی نشان دہی کی، لیکن یہ قالب انگریزی حکومت اور باطل پرست اکثریت
کے دہرے شکنجے میں کسا ہوا تھا۔ اس کی مردم شناس نظر نے اس زعیم
کو ڈھونڈھ نکالا، جو اس شکنجے کے ہر پیچ وخم سے واقف تھا ______ سترہ
سال کے بعد، اس زعیم کے ہاتھوں، یہ قالب اس شکنجے سے آزاد ہو گیا ______!
آج یہ قالب موجود ہے، ایک آزاد اور عریاں حقیقت کی طرح موجود
ہے ______ لیکن اس کے ارد گرد ارواحِ خبیثہ منڈلا رہی ہیں،
منڈلا رہی ہیں کہ اس کے اندر حلول کر جائیں ______
مگر یہ قالب انتظار کر رہا ہے، انتظار کر رہا ہے اس شاہین زادہ کا

جو اس کو اسلام کی پاک اور مقدس روح سے ہمکنار کر دے!
کیا وہ پیدا ہو چکا ہے ؟ ...... پھر وہ کب پیدا ہو گا ؟!

—— ایک طرف نباضِ انسانیت نے زندانِ تہذیب کے باطن میں اس آتشیں مادہ کو جمع ہوتے دیکھا جس نے بنی نوع انسان کی اجتماعی زندگی کو جوالا مکھی بنا رکھا تھا۔ اور "اصلِ تہذیب احترامِ آدم است" کا گر بتانے والے حکیم نے جدید تہذیب و تمدن کے اس سر بفلک قلعہ کو تودۂ خاک بنتے دیکھ لیا، جسکی سرنگوں میں پہلی عالمی جنگ نے بارود بچھا دی تھی!

—— دوسری طرف اس محبِ انسانیت کی روح نے یہ محسوس کیا کہ "تہذیب و تمدن کی اس خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کرنا چاہتی ہے[۱]" اس نئی دنیا کی تعمیر کے لئے فن کارِ اعظم نے نقاشِ فطرت کے نقوشِ جمیل سے خوشہ چینی کر کے ایک شاہ منصوبہ بنایا —— دلآویز و پر شکوہ!!

پھر تقدیرِ اُمم کے راز داں نے اس منصوبے کے مطابق اس نئی دنیا کی تعمیر سے پہلے انسانیت و تہذیب کے ایک مثالی حصنِ حصین[۲] کا خاکہ پیش کیا —— بقامت کہتر، بقیمت بہتر!!

۱۔ دیباچہ پیامِ مشرق صک

۲۔ امریکہ کے متعلق صدر روزویلٹ آنجہانی کا مشہور مقولہ ہے:۔

America is the Arsenal of Democracy

پاکستان کا جو تصور علامہ مرحوم کے متخیلہ میں کار فرما تھا، اس کو ان الفاظ میں ادا کیا جا سکتا ہے:۔ *Pakistan is the Arsenal of Humanity and Civilization.*

______ آج دوسری عالمی جنگ کے بعد اقوامِ عالم کے باطن میں بھر رہی انگارے پوری شدت کے ساتھ دہک رہے ہیں، جن میں جوہرِ آدمیت کسی روز جل کر بھسم ہو جائے گا ______ ! اور سفید قصر و سرخ ایوان کی اقتداری کشمکش کی بدولت وہ لاوا جمع ہوتا جا رہا ہے، جس سے یہ آتش فشاں یقیناً ایک دن پھٹ پڑے گا اور تہذیب و تمدن کی اعلیٰ ترین اقدار راکھ کا ڈھیر بن کر رہ جائیں گی ______ !!

______ آج تہذیب و انسانیت کی متردد نگاہیں اضطراب آمیز اشتیاق اور اشتیاق انگیز اضطراب کے ساتھ ڈھونڈھ رہی ہیں، ڈھونڈھ رہی ہیں، اس "حصن حصین" کو جو اس دھماکے سے اس کو بچا لے ______ !

کیا اس کو بچا لیا جائے گا؟ . . . کب اور کس وقت ______ ؟

کیا تہذیب و انسانیت کے اس "حصنِ حصین" کی تعمیر ہو جائے گی؟ کس طرح اور کیوں کر؟!

کاروانِ ادب

یہ ادارہ حیدرآباد ٹرسٹ کی جانب سے قائم کیا گیا ہے۔ جس کا مقصد نفع حاصل کرنا نہیں، بلکہ ملک میں اعلیٰ معیاری ادب کی ترویج و اشاعت ہے اور ساتھ ہی ایک ایسا ماحول پیدا کرنا ہے جس سے ہماری قومی زبان "اُردُو" کے حق میں مفید ثابت ہو۔ نیز اس ادارہ کے پیش نظر یہ بھی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو (بلا امتیاز حیدرآبادی و غیر حیدرآبادی) مصنفوں، شاعروں، ادیبوں اور افسانہ نگاروں کی ہمت افزائی کی جائے، اور عوام کے لئے مناسب قیمت پر عمدہ اور صحت مند ادبی، تاریخی، مذہبی اور علمی کتابیں فراہم کی جائیں۔

اسی طرح یہ ادارہ تاجران کتب اور دیگر علمی اداروں سے بہتر اساس پر کاروبار کرنے ہر وقت تیار ہوگا۔

کاروانِ اَدَب
کی
چند خاص مطبوعات

ہمایوں نامہ	مترجمہ احمد الدین احمد بی۔ اے	ے ۸ر
عظمت اسلام۔	مترجمہ ابو نصر خالدی صاحب ایم۔ اے	(زیر طبع)
آئین جہاں بانی۔	مصنفہ امام غزالیؒ ترجمہ عبدالوہاب ظہوری	(")
دینِ فطرت۔	از مولوی مظہر علی کامل	عہ
تند و تلخ۔	(ناول) یحییٰ صدیقی بی۔ اے	۴ر ہے
تتلی۔	(ناول) خلیل احمد ایم۔ اے	ہے ۸ر
حیات اشرف۔	غلام محمد	ہے ۸ر
قانون محصول آمدنی۔	از واجد رضوی	
سیّدالانبیاء۔	از کارلائل ترجمہ غلام محمد	عہ ۸ر
اُردو صحافت۔	از بدر شکیب بی اے ال ال بی	ہے
جبتک زندگی ہے۔	عابدی جعفر بی۔ اے	للعہ

ادارۂ کاروانِ ادب، ادبِ اطفال کی اشاعت کی طرف بھی بطورِ خاص متوجہ ہے۔ اور بچوں کے لئے ایسی کتابیں شائع کرنا چاہتا

ہے جن سے بچوں کی نہ صرف سیر و تفریح ہی کا سامان مہیا ہو بلکہ ان میں بہترین اخلاق اور اصلاح کردار کا جذبہ بھی پیدا ہو سکے۔

اس سلسلہ کی چند کتابوں کے نام درجِ ذیل ہیں:۔

پاگل خانہ کی سیر	از حیرت بدایونی	پانچ آنے
نوکر	محبوب حسین جگر	" "
شمو کی شرارت	اطہر افسر	تین آنے
نوجوان بادشاہ	اقبال اختر	" "
بدھو میاں لندن میں	ساحل بلگرامی	" "
محنت کا پھل	کوثر چاند پوری	" "
عبداللہ دیوانہ	مسلم ضیائی	" "
شکاری لڑکا		چار آنے
بھائی جان		پانچ آنے
سخی لٹیرا		آٹھ آنے
چار دن کا خواب		سات آنے
دلچسپ تاریخی کہانیاں حصہ اول		چھ آنے
" " حصہ دوم		" "
ترکی کہانیاں		ایک روپیہ

ملنے کا پتہ

ادارۂ کاروانِ ادب۔ کلیم پریس بلڈنگ، ...